

أسلوب الالتفات فى البلاغة القرآنية

الدكتور حسن طبل

۱٤۱۸هـ/ ۱۹۹۸م

ملتزم الطبع والنشر الأوارة: ٩٤ شارع عباس العقاد ـ مدينة نصر ـ القاهرة ت ـ ٢٧٥٢٩٨٤ ، فاكس: ٢٧٥٢٧٩٨٤

٢٢٥ حسن طبل.

ح سأس أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية / حسن طبل.

القاهرة : دار الفكر العربي، ١٩٩٨.

٢٣٢ ص: إيض؛ ٢٤ سم.

ببليوجرافية: ص ٢٩٩ - ٣٢٣.

تدمك : ×- ۲۲۰۱ - ۱۰ - ۷۷۴.

١ _ القرآن الكريم، بلاغة. أ- العنوان.

المصافة

إلى مَنْ حَفَّظنى القُرآنَ ولم يُوصنى إلا به.. القُرآنَ ولم يُوصنى إلا به.. إلى رُوح جَسَدًى الله [عبد الجهاد] تغمدُه الله برحْسسته أهدى هَذا العَمل..

- حسن

بِينِهُ إِنَّهُ الْجَزَّالِ جَهَيْنَ الْجَهَيْنَ الْجَهَيْنَ الْجَهَيْنَ الْجَهَيْنَ الْجَهَيْنَ الْجَهَيْنَ الْجَهَيْنَ الْجَهِينَ الْجَهِينَ الْجَهِينَ الْجَهِينَ الْجَهِينَ الْجَهِينَ الْجَهِينَ الْجَهِينَ الْجَهْدِينَ الْعِيمَالِ الْجَهْدِينَ الْعِيْعِينَ الْجَعْدِينَ الْجَعْدِينَ الْجَعْدِينَ الْعِيمَائِينَ الْعِيْعِينَ الْعِيمَائِقِينَ الْعِيمَائِقِينَ الْعِيمَائِقِينَ الْعِيمَائِقِينَ الْعِيمَائِقِينَ الْعِيمَائِقِينَ الْعِيمَائِقِينَ الْعِيمَائِقِينَ الْعِيمَائِقِينَ الْعِيمَائِينَ الْعِيمَائِقِينَالِ الْعِيمَائِقِينَ الْعِيمَائِقِينَ الْعِيمَائِعِينَ الْعِيمَائِقِينَ الْعِيمَائِعِينَا الْعِيمَائِعِينَاعِ الْعِيمَائِعِينَ الْعِيمَائِعِينَ الْعِيمَائِعِينَ الْعِيمَائِعِينَ الْعِيمَائِعِينَا الْعِيمَائِعِينَ الْعِيمَائِعِينَ الْعِيمَائِعِينَا الْعِيمَائِعِينَ الْعِيمَائِعِينَ الْعِيمَائِعِينَ ا

مقدمة الطبعة الأولى

﴿ رَبَّنَا لا تُرغُ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَابُ ﴿ ﴿ ﴾ ﴿ رَبَّنَا لا تُرغُ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبُ لَنَا مِن لَدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَابُ ﴿ إِنَّ اللَّهِ هَا لَهُ اللَّهِ هَا لَهُ اللَّهُ هَا لَهُ اللَّهُ هَا لَهُ اللَّهُ اللّ

أحمدك اللهم وأستعينك، وأستهديك وأستغفرك، وأعوذ بك من الزيغ والزلل، وألوذ بواسع رحمتك من أن القاك بعملى هذا فأكون من «الاخسرين أعدالا، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا» وأصلى وأسلى وأسلم على خير خلقك، وخاتم أنبيائك محمد على السلة بشيرا ونذيرا ورحمة للعالمين، وأيدته بذلك الذكر الحكيم والبيان المعجز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والذي وقع أحد أعدائه يومًا تحت سلطان بلاغته الأسرة للنفوس، الآخذة بأزمة القلوب، فلم يستطع إلا أن يردد: إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لممثر، وإن أسفله لمعذق، وإنه يعلو ولا يعلى!!



أما بعد...

فلقد كنت أدرك منذ أولى خطواتى فى هـذا البحث مدى وعـورة مسلكه، وضخامة أعبائـه، غير أنى كنت أحسّ ـ ولا أزال ـ بمدى حاجة المكتـبة العربية لا إلى هذا البحث فحسب، بل إلى بحوث أخرى يستنفرها حول ظاهـرة الالتفات فى القرآن الكريم، ومن ثم آثرت المغامـرة بمتابعة السير فيه، ومصابرة النفس على تحمل أعبائه مستمدا منه عز وجل العون والتأييد.

لقد تأكد لديَّ هذا الإحساس في ضوء ما يلي:

أولا: تعد ظاهرة الالتفات _ في ضوء الثبت الملحق بهذا البحث _ من أكثر الظواهر البلاغية ترددا وأوسعها انتشارا في القرآن الكريم، ومع ذلك فإنها لم تظفر _ فيما أعلم _ بدراسة مستقلة تحاول رصد صورها، واستجلاء بعض ما تشعّه في ذلك البيان الخالد من قيم وأسرار.

ثانيا: لقد تعرضت تلك الظاهرة في تراثنا البلاغي لغير قبليل من الخلاف حول مفهومها، ووظيفتها الفنية، والشروط التي تتحقق بها، ثم موقعها في خريطة البحث البلاغي _ ومن شم كانت الحاجة ماسة إلى نظرة متأنية في تلك الظاهرة كي تستطيع استخلاص ملامحها وأبعادها الأصيلة من بين غبار ذلك الخلاف المثار حولها.

ثالثا: لقد أورد البلاغيون كثيرا من صور تلك الظاهرة في القرآن الكريم، غير أن إيرادهم لتلك الصور لم يكن ـ في الأعم الأغلب ـ من أجل تحليلها والـوقوف على دورها التعبيري والتأثيري في السياقات الـتي وردت فيها، بل إما من أجل التمشيل بها لتلك الظاهرة، أو الدفاع عنها بوصفها من "مشكل القرآن" أو "متشابه القرآن".

لقد رسمت الحقائق السابقة لهذا البحث خطواته، فحاول _ في الفصل الأول منه _ تتبع الجذور التاريخية للوعى بتلك الظاهرة، كاشفًا عن طبيعة علاقتها (التي تأرجحت كثيرا) بمصطلح الالتفات، ثم عرض لأبرز القضايا الخلافية التي أثيرت حولها في ظل هذا المصطلح، مبينا بالأدلة المقتعة الرأى الذي يرتضيه في كل منها. ثم حاول _ في الفصل الثاني _ النظر إلى ظاهرة الالتفات في ضوء معطيات علم الأسلوب، كاشفا _ دون تعمل أو اعتساف _ عن وجوه التشابه والتلاقي بين تلك الظاهرة كما تحددت ملامحها الأصيلة في تراثنا البلاغي، والظاهرة الأسلوبية في نظر علماء الأسلوب.

أما الفصل الثالث فقد توقف بالتحليل لبعض المواطن القرآنية التي تمثلت فيها صورة الالتفات في (الصيغ ـ العدد ـ الأدوات ـ الضمائر ـ البناء النحوى ـ السمجم) مسترشدا في كل موطن بما ذُكر في توجيهـ من آراء في كتب التفسير أو اللغة أو النحو



أو المعاجم - فضلا عن كتب البلاغة بطبيعة الحال - وقد بذل الباحث أقصى ما يستطيع من جهد فى تمحيص تلك الآراء فى كل موطن قبل أن يرجح أحدها، أو يميل إلى رأى آخر سواها.

أما الثبت التفصيلي الذي ذيّلت به هذا البحث (إتماما للفائدة الـمرجوة منه إن شاء الله) فقد حاولت فيه _ ما وسعني الجهد _ إثبات المواطن الالتفاتية التي يسر الله لي الوقوف عليها في القرآن الكريم _ حسب قراءة حفص عن عاصم _ والتي بلغت نيفا وتسعين بعد السبعمائة ، وقد وضعت إزاء كل موطن تحديدا لطرفي الالتفات (الملتفت عنه _ الملتفت إليه) مراعيا في ترتيب تلك المواطن التصنيف الذي جريت عليه في هذا المحث.

بقى أن أشير إلى أننى لـست أزعم أنى بلغـت فى هذا الثبـت مرتبة «الإحـصاء الدقيق» لمواضع الالتفات فى القرآن الـكريم، ولكن يعلم الله أنى ما ادخرت وسعا فى سبيل إعـداده، وفى تحرى الدقة فى إثبات ما أثـبته فيه، وفى الرجوع إليـه بعد إعداده للحذف أو الإضافة أو الاستيثاق.

وآمل إن شاء الله أن يكون فسى ذلك الثبت بالصورة التى خسرج عليها ما يسستنفر بحوثا أخرى تكمل ما يبدو فيه من نقص،أو تستنتج من خلاله ما لم يتيسر لى استنتاجه في ثنايا البحث.

«وبعد» . .

فلا يسعنى فى ختام تقديم هذا البحث إلا أن أتقدم بالشكر العميق إلى كل من مدّ إلى يد العون فى سبيل إعداده، وإلى كل من يتناوله بعد خروجه بنقد هادف، أو توجيه مخلص يسهم فى تقويم ما يبدو فيه من عوج، أو معالجة ما به من قصور، فالكمال لله عز وجل وحده.

«وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب».

حسن طبل

التـــاســـع مــن صـــفــر ١٤١١هـ التاسع والعشرين من أغسطس ١٩٩٠م







المصطلح والظاهرة في التراث البلاغي



فى موروثنا البلاغم والنقدى طائفة من المصطلحات التى تواردت مع مصطلح الالتفات فى الدلالة على ظاهرة «التحول الأسلوبي» التى نود فى هذا المبحث رصدها، واستجلاء دورها المبيانى المعجز فى لغة القرآن الكريم ـ من بين هذه المصطلحات: «الصرف» و«الانصراف» و«التلوّن» و«مخالفة مقتضى الظاهر» و«شجاعة العربية» وما إلى ذلك(۱).

غير أنا قد آثرنا مصطلح الالتفات عنوانا لتلك الظاهرة لشيوعه وكثرة تردده في هذا الموروث بالقياس إلى تلك المصطلحات من جهة، واستقىلاله ـ دونها ـ بمبحث من مباحث البلاغة لا سيما في عصورها المتأخرة من جهة أخرى، ولأن معالجات البلاغيين له ـ كما سنرى ـ قد أدت إلى تحديد طبيعة هذه الظاهرة والكشف عن كثير من ألوانها وأسرارها البيانية والجمالية من جهة ثالثة.

ولعل في المادة اللغوية للالتفات ما يـدعم إيثارنا له في هذا المبحث؛ ففي تلك المادة تقول المعاجم:

الفت الشيء بيفتح الفاء: لواه على وجبهه، وفلانا عن الشيء: صرفه، ورداءه على عنقه: عطفه، والكلام: صرفه إلى العجمة، واللحاء عن الشجر: قشره، والريش على السهم: وضعه غير متلائم كيف اتفق، والشيء: رماه إلى جانبه. ويقال: لفت الرجل بكسر الفاء لفيتا: حمق، وعمل بشماله دون يمينه، والتيس: اعوج قرناه، واللفتاء: الحولاء، واللفوت من النساء: الكثيرة التلفت، وامرأة لها زوج ولها ولد من غيره تشتغل به عن الزوج، والمرأة التي لا تثبت عينها في موضع واحد، وإنما همها أن تغفل عنها في تعمز غيرك، والمرأة النمامة، والناقة الضجور عند الحلب تلتفت فتعض الحالب ... "(٢).

فالمادة اللغوية أو المعجمية للالتفات تدور في عمومها - كما نرى - حول محور دلالي واحد هو التحول أو الانحراف عن المألوف من القيم أو الأوضاع أو أنماط السلوك، وهو ما يبرر إيثاره في تسمية تلك الظاهرة التي نحن بصددها والتي تتمثل في كل تحول أسلوبي أو انحراف - غير متوقع - على نمط من أنماط اللغة.

⁽٢) انظر مادة "لفت" في: لسان العرب، القاموس المحيط، تاج العروس.



⁽۱) انظر: السرهان فني أوجوه السيان/ ١٥٣، الكشاف: جـ٧/ ١٨٦، النظراز: جـ٧/ ١٩٦، الجنامع الكبير/ ٩٨، جوهسر الكنيز/ ١١٨ ـ ١١٩، البديع/ ٢٨٧، بصنائر ذوى التنصييز: جـ٧/ ١٠٩، الصنزع البديم ٤٤٦، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها/ ٢٩٦.

والأمر اللافت للانتباه أن مصطلح الالتفات على كشرة تردده في موروثنا النقدى والبلاغى قد لقى قدرا غير قليل من الخلط والاضطراب لم يتعرض لمثله _ فيما نرى _ مصطلح بالاغى آخر؛ فحين نتأمل مسيرة ذلك المصطلح في مؤلفات هذا الموروث نجده يلتقى بالظاهرة التي بين أيدينا تارة؛ ويتسجاوزها إلى غيرها من الظواهر البلاغية تارة أخرى، كما أننا نجده _ عمد التقائه بها _ يتسع عن دائرتها حينا، وينضيق عن الإحاطة بها واحتواء ألوانها المتعددة حينا آخر.

إن أقدم إشـــارة لهذا المصـطلح فى تراثنا هــى ـ فيما نــعلم ــ تلك التى يــرويها أبوإسحاق الموصلى عن الأصمعى (ت ٢١٣هـ) إذ يقول:

«قال لى الأصمعي: أتعرف التفاتات جرير؟ قلت: وما هو؟ فأنشدني:

أتنسى إذ تودعنا سليمى بعود بشامة سقى البشام

ثم قال: أما تراه مقبلا على شعره إذ التفت إلى البشام فدعا له (۱۱). وهذه الرواية التى تداولتها كتب التراث والتى تدل على أن مصطلح الالتفات كان معروفا منذ القرن الثانى الهجرى تقريبا تدل من جهة أخرى على أن مفهومه آنذاك كان يختلف عن مفهومه الذى عرف به واستقر عليه فيما بعد، وهذا ما يبدو جليا في بيت جرير السابق، وفى تعليق الأصمعى عليه؛ إذ إن دعاء جرير للبشام بعد الإقبال على شعره إنما هو مجرد تحول عن معنى إلى معنى آخر (۲)، أى أنه شيء آخر غير التحول الاسلوبي الذى سوف يدل عليه المصطلح فيما بعد والذى يعد توحد المعنى حكما سنرى مشرطا جوهريا في تحقيقه.

أما هذه الظاهرة (التحول الأسلوبي) فقد كان يشار إليها في تلك الحقبة المبكرة من تاريخ البلاغة بمصطلحات أخرى غير مصطلح الالتفات، وهذا ما نجده واضحا على سبيل المشال في كتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة (ت ٢١٠هـ) ففي الصفحات الأولى من هذا الكتاب نجد كثيرا من ألوان تلك الظاهرة مندرجا تحت مصطلح "الممجاز"، وذلك حيث يقول أبو عبيدة:

"ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد الذي له جماع منه ووقع معنى الواحد على المجميع قال: ﴿ يُعُرِّ جُكُمْ طِفْلاً ﴾ في موضع أطفالاً.. [غافــر/ ٢٧] ــ ومن مجاز ما جاء من لفظ خبر الجمــع على لفظ الواحد قال: ﴿ وَالْمَلائكَةُ بِعَدْ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ في موضع

(١) العمدة جـ٢/٤٦، وانظر الصناعتين/٧٠٤.

(٢) يكاد ينطبق مفهوم الالتفات عند الأصمعي على ما أسماء البلاغيون المتأخرون الاستطراد، وهو عندهم: الانتمقال من معنى إلى معنى آخر متصل به ولم يقصد بذكر الأول التوصل إلى ذكر الثانى، ومن أمثلته لديهم قول السموءل:

وإننا لقسوم لانسرى القستىل سببة إذا مسا رأته عنامسر وسلمول انظر : الإيضاح في علوم البلاغة/ ٣٦١.



ظهراء _ [الـتحريم/ ؛] _ ومن صحاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهـد ثم تركت وحولت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب قال الله: ﴿ حَتَىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكُ وَجَرِيْنَ بِهِم ﴾ [يونس: ٢٢] أى بكم، ومن مجـاز ما جاء خبره عن غائب ثم خـوطب الشاهد فال: ﴿ ثُمَّ ذَهَبِ إِلَىٰ أَهْلُهُ يَتَمَطَّئَى ، أُولَىٰ لَكُ فَأُولَىٰ ﴾ [القيامة: ٣٣ ـ ٣] . (١)

لقد كان أبو عبيدة يستخدم لفظة "المسجاز" بمدلول يتسع كثيرا عن مدلولها الاصطلاحي (المقابل للحقيقة) الذي اقترن بها فيما بعد، فالمجازات عنده تنصرف إلى معانى الألفاظ أو العبارات تارة، وإلى وجوه الصياغة أو طرائق التعبير تارة أخرى، أما الغاية التي تتبع من أجلها أبوعبيدة مواطن المجاز بهذا المفهوم الواسع - في لغة القرآن الكريم فهي التدليل على أن البيان القرآني المعجز لم يَحِدُ في معجمه أو في أساليبه عن سنن العربية في التعبير والبيان، ففي القرآن - على حد تعبيره - "ما في الكلام العربي من الغريب والمعانى ومن المحتمل من مجاز ما اختصر .. "(٢).

وعلى أساس تلك الغاية اقتصر تناول أبى عبيدة للظاهرة التى نحن بصددها على مجرد الإشارة إليها والاستشهاد بما ورد على نهجها فى الشعر العربي، فهو ـ على سبيل المثال ـ حينما يعرض للتحول عن صيغة المضارع إلى صيغة الماضى فى قوله عز وجل:

﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَشَيْرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ [فاطر: ٦].

يقول :

«ومجاز «فسقناه» مـجاز فنسوقه، والعرب قد تضع فعلنــا في موضع نفعل، قال الشاعر:

إن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا منى وما يسمعوا من صالح دفنوا في موضع: يطيروا ويدفنوا (٣).

﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَاتٍ مِن نُخيلِ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ. لِلْأَكْلُوا مِن ثَمرهِ ﴾ [يس ٤٠٠] ٢٥] يقول:

«مجاز هذا مجاز قول العرب يذكرون الاثنينِ ثم يقتصرون على خبر أحدهما وقد أشركوا ذلك فيه، وفى القرآن ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذُّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّه ﴾ [التوبة: ٢٤]، وقال الأزرق بن طرفة:



⁽١) مجاز القرآن جـ١١ ٩ ـ ١١

⁽٢) السابق: جـ ١٨/١٠.

⁽٣) السابق: جـ١٥١/١٥١.

بريئا ومن دون الطوي رماني رماني بأمر كنت منه ووالدي اقتصر على خبر واحد وقد أدخل الآخر معه، وقال حسان بن ثابت:

إن شرخ الشباب والشعر الأسود ما لم يعاص كان جنونا

ولم يقل: «يعاصيا وكانا»(١).

على هذا النحو كانت وقفة أبي عبيدة إزاء ألوان الظاهرة وتجلياتها في القرآن لا تستهدف سوى البرهنة على أن كلا منها إنما هو مسلك تعبيري له نظائره في الشعر العربي، أي أن الرجل ـ بعبارة أخرى ـ كان معنيا بتبرير الظاهرة لا بتحليلها والكشف عن دورها التعبيري في تشكيل المعنى أو تكثيف الدلالة.

وَقد تناول أبو زكريا الفراء (ت ٢٠٧هـ) بعض ألوان تلك الظاهرة في كتابه "معانى القرآن"، ولم يمخرج في تناوله لها عن ذلك النهج الذي سار عمليه معاصره أبو عبيدة، غير أنه لم يقدم لها _ كـما فعل أبوعبيدة _ مصطلحا واحدا يحتويها ويلم أشتاتها المتناثرة في كتابه:

فهو يقول في قوله عز وجل: ﴿ هَذَان خَصْمَان اخْتَصْمُوا فِي رَبِّهِمْ ﴾ [الحج: ١٩]: «لم يقل اختصما لأنهما جمعان ليسا برجلين، ولو قيل اختصموا كان صوابا. ومثله: ﴿ وَإِن طَائِفَتَانَ مِنَ الْمُؤْمَنِينَ اقْتَتُلُوا ﴾ [الحجرات: ٩] يذهب إلى الجمع، ولو قيل: اقتتلتا لجاز يذهب إلى الطائفتين.

ويقول بعد ذلك بقليل: «فـلا بأس أن ترد فعل عـلى يفعل كمـا قال: ﴿ وَقَاتُلُوا الَّذين يأمُّرُون ﴾ [آل عمران: ٢١] (٢) وأن ترد يفعل على فعل كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفُرُوا وَيُصَدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّه ﴾ [الحج: ٢٠]. (٣)

وفي تفسيره لقوله سبحانه: ﴿ كَلاَّ بَلْ تُحبُّونَ الْعَاجِلَةَ ﴾ [القيامة: ٢٠]. يقول:

«رويت عن على بن أبي طالب رحمه الله بل تحبون وتذرون بالتاء وقرأها كثير بل يحبون بالياء، والقرآن يأتي على أن يخاطب المنزل عليهم أحيانا وحينا يجعلون كَالَّغِيبِ كَقُولُه ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم ﴾ [يونس: ٢٢]. (٤٠)

وجلى أن الفراء في توقفه إزاء تلك الأساليب _ وما يجرى مجراها _ ليس معنيا باستكناه القيمة أو سبر أغوار الدلالة في كل منها، وإنما الذي يعنيه هو بيان أن المغايرة

⁽٤) السابق: جـ٣/ ٢١١. (٣) انظر: معانى القرآن جـ٧/ ٢٢١ ـ ٢٢٥.



السابق: جـ١/ ١٦١.

⁽٢) الآبة بأكملها هي: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكُفُرُونَ بآياتَ اللَّهِ وِيقْتُلُونَ النَّبِينِ بَغَيْرٍ حِقَّ وِيقْتُلُونَ الْذِينِ يأْمُرُونِ بالقسط من النَّاس فَبَشَرُّهُم بعدَاب أليم ﴿ ﴿ ﴾ ويبدو أن الفراء قد جرى في استشهاده بــالآية على قراءة عبد الله بن مسعود ﴿ وَقَاتِلُوا الَّذِينَ يَأْمُرُونَ ﴾ بصيغة الماضي. انظر: كتاب المصاحف/ ٥٩.

الماثلة في كل منها هي مسلك تعبيرى شائع يجرى كما يجرى بديله النمطى على أعراف اللغة وتقاليدها، فالعدول عن صيغة التثنية إلى صيغة الجمع في الآية الأولى مشلا يسوغه ـ كما ينص الفراء ـ أن المقصود بالخصصين جمعان، كما أن بقاءها (المفترض) على صيغة التثنية سائغ كذلك لجريانه على الأصل، أما لماذا خرجت الآية الكريمة عن «الأصل» وآثرت العدول إلى سواه فهذا ما لم يشغل الفراء به نفسه في كتابه، الأمر الذي يتسنّى معه القول بأن نظرة الفراء ـ وهو عالم نحوى ـ لم تتجاوز مستوى الصحة إلى مستوى المزية أو الجمال الفنى في تلك الأساليب، ولعل هذا هو السر في ذيوع عبارات مثل «كان صوابا» أو «لجاز» أو «لا بأس» على لسانه في مثل هذه المواطن.

وعلى هذا النهج ذاته يكتفى المبرد (ت ٢٨٥ هـ) فى التفاته إلى بعض صور الظاهرة بسوق الشواهد عليها والإشارة إلى أنها إحدى السنن اللغوية المشروعة فى التعبير العربى: ففى تعليقه على أبيات للأعشى يمدح فيها هوذة بن على ذى التاج يقول: "وأما قوله:

وأمتعنى على العشا بوليدة فأبت بخير منك يا هوذ حامدا

فإنه كان يتحدث عـنه ثم أقبل عليه يخاطبه وترك تلك المخـاطبة، والعرب تترك مخاطبة الغائب، قال الله عز مخاطبة الشاهد إلى محاطبة الغائب، قال الله عز وجل: ﴿ حَتَىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلُكُ وَجَرَيْنَ بِهِم بِربِح طَبَيّة ﴾ [يونس: ٢٢] ـ كانت المخاطبة للأمة ثم صرفت إلى النبي على إخبارا عنهم، وقال عنترة:

شطت مزار العاشقين فأصبحت عسرا على طلابك ابنة محرم

ومثل ذلك قول جرير:

وترى العواذل يبتدرن ملامتي فإذا أردن سوى هواك عصينا(١)

وبهذا النهج _ أيضا _ يورد ابن قتيسة (ت ٢٧٦هـ) صور الظاهرة في كتابه "تأويل مشكل القرآن" سالكا مسلك أبي عبيدة في إدراجها تحت مصطلح "المجاز" فهو يقول في صدر هذا الكتاب:

الوللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار والستعريض والإفصاح والإيضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين... مع أشياء كثيرة سنراها في أبواب المجاز، وبكل هذه المذاهب نزل القرآن (٢).

⁽١) الكامل جـ/ ٢٢ / ٢٢، وانظر جــ ٢/ ٥٦.



والعبارة الأخيرة في نص ابن قتيبة ذات دلالة واضحة على أن الغاية التي حفزته إلى دراسة هذه الظواهر أو الأنساق اللغوية هي إثبات أنسها طرائق تعبيرية سلكها الإبداع العربي قبل القرآن، وعلى أساس تلك الغاية اكتفى ابن قتيبة في تناوله التفصيلي لتلك الظواهر بالإشارة إلى بعض المواطن القرآنية التي يتجلى فيها كل منها ثم سوق الشواهد التي تتمثل فيها من الموروث الشعرى^(۱).

عولجت صور الالتفات في تلك الحقبة المبكرة - إذن - تحت مصطلح المجاز حينا، ودون مصطلح محدد يجمعها حينا آخر، حتى كان أول التقاء لها بمصطلح الالتفات على يدى الخليفة العباسي عبدالله بن المعتز في "كتاب البديع" الذي ألفه سنة أربع وسبعين وماتتين (۲)، فبعد أن تناول في صدر هذا الكتاب فنون البديع الخمسة (الاستعارة، المطابقة، التجنيس، رد أعجاز الكلام على ما تقدمها، المذهب الكلامي) أردفها بالحديث عما أسماه "محاسن الكلام" وكان الالتفات هو أول تلك المحاسن عنده، وهو يعرفه بقوله:

"هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك، ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر، قال الله جل ثناؤه: ﴿ حَتَىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلُك وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيح طَيبَةً ﴾ [يونس: ٢٦] _ وقال: ﴿ إِن يشأَ يُدْهِبُكُمْ وَيَأْتَ بِخَلْقٍ جَدَيد ﴾ [براهيم: ١٩ - ٢١] _ وقال جَرير:

متى كان الخيام بذى طلوح سقيت الغيث أيتها الخيام أتنسى يوم تصقل عارضيها بعدد بشامة سقى البشام



⁽٢) كتاب البديع/ ٥٨.

و قال:

ودعا الزبير فما تحركت الحبي

ثم رجع إلى المخاطبة فقال: لو سمتهم آكل الخزير لطاروا

وقال الطائي:

وأنجدتمُ من بعد إتهام داركم

فيا دمع أنجدئي على ساكني نجد

وقال جرير:

طرب الحمام بذي الأراك فشاقني لازلت في غلل وأبك ناضر (١٠)»

ومما هو جدير بالملاحظة في نص ابن المعتز أن مدلول الالتفات عنده لا ينطبق تمام الانطباق على الظاهرة التي نحن بصددها، فهو يضيق عنها من جهة؛ إذ لا يتضمن إلا صورة واحدة من صورها وهي «التنويع بين الضمائر»، ويتسع عنها من جهة أخرى حيث يشمل معها «الانصراف من معنى إلى معنى»، وقد سبق أن ذكرنا أن مثل هذا الانصراف شيء آخر غير ظاهرة التحول الاسلوبي، ولعل ابن المعتز حين أهرج هذا النوع في مفهوم الالتفات كان متأثرا بإشارة الأصمعي السابقة، ومما يدعم ذلك لدينا أن البيت الذي ينطبق عليه هذا النوع من بين الامثلة التي ساقها ابن المعتز في النص السابق _ وهو البيت الثاني من أبيات جرير _ هو (برواية أخرى) البيت الوحيد الذي أيد به الأصمعي مقولته عن التفاتات الشاعر ذاته.

وأما قدامةً بن جعفر (ت ٣٣٧هـ) فقد نحــا بمصطلح الالتفات منحى «لاليا آخر يختلف عن ذلك الذى رأيناه عليه لدى ابن المعتز، فهو يعده فى كتابه "نقد الشعر" من نعوت المعانى ثم يعرفه بقوله:

ولا يعنينا هنا أن نستعرض الأمثلة الستة التي ساقها قدامة للالتفات، فبحسبنا أن نشير إلى أن بعضها يندرج تحت ما سمى لدى كثير من البلاغيين المتأخرين عن قدامة «الاعتراض» وبعضها الآخر تحت ما أطلقوا عليه اسم «الاستدراك» ـ وإنما الذي يعنينا هو الإشارة إلى أن هذا التباين في تحديد معنى الالتسفات بين رجلين متعاصرين كقدامة



⁽١) السابق: ٥٨ _ ٥٩.

⁽٢) نقد الشعر/ ١٦٧.

وابن المعتز هو دلميل واضح على ما كان يشوب استخدام هذا المصطلح في تراثنا من خلط واضطراب في تلك الآونة التي استقرت فيها ـ أو كادت ـ معظم المصطلحات الملاغمة.

والواقع أن هذا المصطلح لم يسلم من مثل هذا الخلط والاضطراب في مؤلفات اللاغيين والنقاد الذين تعرضوا له بعد قدامة وابن السمعتز، فالمنتبع لمعنى الالتفات في تلك المؤلفات يستطيع أن يميز بين ثلاثة اتجاهات متباينة في تحديده:

الاتحاه الأول

وهو ما ساير أصحابه قدامة بن جعفر في عزل المصطلح عن الظاهرة، وحددوه تحديدات يترادف بها مع مصطلحات بلاغية أخرى.. من أصحاب هذا الاتبجاه: الحاتمي (ت ٣٨٥ هـ) وأبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) والثعالبي (ت ٤٣٠ هـ) وأبو طاهر البغدادي (ت ٥١٧ هـ) وحازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ):

فالالتفات عند الحاتمي وأبى طاهر البغدادي هو بمعنى الاعتراض، يـقول الحاتمي في تعريف. «أن يكون الشاعر آخذا في معنى فيعدل عنه إلى غيره قبل أن يتم الاول، ثم يعود إليه فيتممه، فيكون فيـما عدل إليه مبالغة في الأول وزيادة في حسنه، واختلفوا في أحسن ما قبل في هذا النوع فقال قوم قول النابغة:

وقد أورد أبو طاهر البغدادي تلك العبارات بعينها في تعريفه للالتفات، ثم يقول معلقاً على بيت جرير القائل:

متى كان الخيام بذى طلوح سقيت الغيث أيتها الخيام

ومعنى الالتفات فيه أنه اعترض في الكلام قوله «سقيت الغيث»، ولو لم يعترض لم يكن ذلك التفاتا»^(٢).

وأما أبو هلال العسكرى فقد قسم الالتفات إلى ضربين: يدور تعريف لأولهما حول معناه عند قدامة الذي نقل العسكري نص عباراته دون أن يشير إليه (٤).

وأما حازم القرطاجني فالالتفات عنده هو ضرب مما أسماه: الانعطاف بالكلام من جهة إلى أخرى أو من غرض إلى غرض آخر، وهذا الانعطاف لا يكون التفاتا _ كما يصرح خازم _ إلا إذا لم يكن القصد من ذكر الغرض الأول منذ البداية أن يكون تمهيدا

⁽٤) انظر : الصناعتين/ ٤٣٨ ـ ٤٣٩ .



⁽١) حلية المحاضرة/ ١٥٧. (٢) قانون البلاغة/ ١١٠.

⁽٣) وهذا المعنى كذلك هو مادار عليه تعريف الثعالبي للالتفات. انظر: فقه اللغة وأسرار العربية/ ٢٦٠.

أو سببا لذكر الثانى، فــالصورة الالتفاتية هى: "أن يجمع بين حاشيتـــى كلامين متباعدى المآخذ والأغراض، وأن ينعطف من إحداهما إلى الأخرى انعطافا لطيفا من غير واسطة تكون توطئة للصيرورة من أحدهما إلى الآخر على جهة التحول»(١).

وبتأمل الشواهد التى ساقها حازم للالتفات يتبين لنا أن التـحول الذى يعنيه ليس هو التحول الأسلوبــى، بل هو الانتقال من معنى إلى معــنى أو من غرض إلى غرض، فمن تلك الشواهد قول عوف بن محلم:

إن الثمانين وبلغتها قد أحوجت سمعي إلى ترجمان وقول جرير؛

طرب الحمام بذى الأراك فهاجني

لا زلت في غــلل وأيك ناضـــر

وقول طرفة:

فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيسع وديمة تهمى وقول ابن المعتز:

صببا عليها ظالمين سياطنا فطارت بها أيد سراع وأرجل(٢)

فالبيت الأول من هذه الأبيات ينتمى إلى ما يطلق عليه كثير من البلاغيين اسم «الاعتراض» والبيتان المثالث والرابع يندرجان تحت ما أسموه «التكميل» أو «الاحتراض» والبيتان المثالث والرابع البيت الثانى تحولا (أسلوبيا) عن طريق الغيبة (طرب الحمام) إلى طريق الخطاب (لازلت) ولكن ذلك _ فيما يبدو لى _ ليس هو مدلول الالتفات في البيت عند حازم (٦)، بل هو لا يعني إلا التحول عن معنى الإخبار عن الحمام إلى غرض الدعاء له، فكأن الشاعر لو قال: «لا زال في غلل» لظل هذا البيت من شواهد الالتفات عنده، وهذا ما يتضح من تقديمه لهذا البيت بقوله «أن يلتفت الشاعر عند ذكر شيء إلى ما له في نفسه من غرض جميل أو غير ذلك، فيصرف الكلام إلى جهة ذلك الغرض»(١٤).



⁽١) منهاج البلغاء/ ٣١٤ ـ ٣١٥.

⁽۲) انظر: السابق ۳۱۵ ـ ۳۱٦.

⁽٣) ومما يدعم ذلك لدينا أن حارمًا قد أشار في مبوطن آخر إلى بعض صور هذا التحول الاسلوبي دون أن يطلق عليها مصطلح الالمتفات، وذلك حيث يقول: وهم يسامون الاستمرار على ضمير متكلم أو ضمير مخاطب، فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة، وكذلك أيضا يتلاعب المتكلم بضميره فتارة يجعله ياء على جهة الإخبار عن نفسه، وتارة بجعله كافا أو تاء فيجعل نفسه مخاطبا، وتارة يجعله ها، فيقيم نفسه مقام الغائب، فلذلك كان الكلام المتوالى فيه ضمير متكلم أو مخاطب لايستطاب ..» انظر السابق/ ٣٤٨.

⁽٤) السابق / ٣١٥.

الاتجاه الثاني:

وهو ما اتسعت فيه دلالة مصطلح الالتيفات فشملت مع ظاهرة التحول الأسلوبي ظواهر بلاغية أخرى، ومن أبرز الذين سياروا في هذا الاتجاء ابن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦هـ) في كتابه «العمدة»، فالالتفات عنده يشمل التنويع بين البضمائر والانتقال من معنى كما يشمل معانى الاعتراض والرجوع والتتميم أو (الاحتراس) والاستدراك كما هي عند كثير من البلاغيين (أ) يتضح ذلك من خلال الأمثلة الكثيرة التي عرضها ابن رشيق في مبحث الالتفات، والتي تتقاسمها تلك الألوان، كما يتضح أيضا - أيضا - من سوقه لتحديدات السابقين عليه - المتباينة - لمعنى الالتفات دول أن يرجح من بينها تحديدا يرتضيه، الأمر الذي يدل على أن المصطلح في نظره صالح لاحتوائها جميعا، ولعل مما يؤيد ذلك أنه قد أشار في هذا المبحث إلى تفرقة ابن المعتز بين الالتفات والاغتراض ثم عقب بما يشعر بعدم ارتياحه إلى التفرقة بينهما، فهو يورد قول كثير:

لوان الباخلتين وأنت منهم رأوك تعلموا منك المطالا

ثم يقول: فـقوله «وأنت منهـم» اعتراض كلام فى كـلام، قال ذلك ابن المـعتز وجعله بابا على حدته بعد الالتفات وسائر الناس يجمع بينهما(۱۲)».

وممن سار في هذا الاتجاء الفخر الرازى (ت ٢٠٦هـ) ـ ففي كتابه «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» ينقل رأيين مختلفين في تحديد معنى الالتفات (دون أن يرجح واحدا منهما على الآخر): الأول يقصره على الـتحول من نوع من أنواع الضمائر إلى آخر، والثاني يجعله مرادفا لمعنى «التذييل» حيث يعرفه بأنه "تعقيب الكلام بجملة تامة ملاقية إياه في المعنى ليكون تتميما له على جهة المثل أو غيره كقوله تعالى: ﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقَ وَرَهَقَ الْبَاطِلُ كَانَ رَهُوقًا ﴾ [الإسراء: ١٨].

ومن أصحاب هذا الاتجاه (٤) كذلك ابن أبى الإصبع المصرى (ت ٦٥٤هـ) ـ فهو يورد فى كتابه «تحرير التـحبير» تعريفى ابن المعتز وقدامة الـسابقين على أساس أن كلا منهما يمـــثل نوعا من الالتفات، ثم يعــقب قائلا: «وفى الالتفات نوع آخر غــير النوعين

 ⁽٣) نهاية الإيجاز/ ٢٨٧ _ ٢٨٨.
 (٤) ومن هؤلاء أيضا المظفر بـن الفضل العلوى (ت ٢٥٦هـ) الذى شمل الالتفات عنده الممخالفة بين الضمائر والاعتراض والاحتراس. انظر: نضرة الإغريض / ١٠٠٠.



⁽۱) انظر: البديع/٥٩، مفتاح العلوم/ ١٨٠ ــ ١٨١، الإيضاح/ ٣٦٤، الطراز: جـ٣/ ١,٤ ــ ١٠،٠، نهاية الإيجاز/ ٢٨٧، البديع في نقد الشعر/ ٩, ١٧٧ ومابعدها.

⁽٢) إنظر : العمدة/ جـ ٢/ ٤٥ ـ ٤٧، وكذا إعجاز القرآن للباقلاني جـ ١٣٥ ـ ١٣٦.

المتقدمين، وهو أن يكون المتكلم آخذا في معنى فيمر فيه إلى أن يفرغ من التعبير عنه على وجه ما، فيعرض له أنه متى اقتصر على هذا المقدار كان معناه مدخولا من وجه غير الوجه الذي بنى معناه عليه، فيلتفت إلى الكلام فيزيد فيه ما يخلص معناه من هذا الدخل كقول شاعر الحماسة:

فإنك لم تبعد على متعهد

بلى كل من تحت التراب بعيد...»(١)

وغير خاف أن هذا المنوع الثالث الذي يعده ابن أبي الإصبع من الالمتفات هو ما أطلق عليه كثير من البلاغيين اسم «الاستدراك».

الاتحاه الثالث:

وهو ما خلص فيه مصطلح الالتفات لظاهرة التحول الأسلوبي، وارتبطت دلالتة بدائرتها (وإن لم تحط بها كما سنرى بعد قليل)، والزمخشرى ـ فيما نعلم ـ هو أول من بدأ هذا الاتجاه في تفسيره (الكشاف)، وتابعه فيه كثير من المفسرين والبلاغيين منهم ابن الاثير والزركشي والعلوى والسيوطي والسكاكي وأتباع مدرسته.

وقد ترتب على استقرار المصطلح إزاء الظاهرة لدى أصحاب هذا الانجاه (أو واكبه في الأقل) تطور في الطريقة التي عولجت بها، ولعله ليس من قبيل المصادفة أنا لا نكاد نعثر في تراثنا البلاغي قبل الزمخشرى على تأصيل نظرى لتلك الظاهرة، هذا فضلا عن أن التحليل الفني لنماذجها لاستكناه أغوارها الدلالية، والكشف عما تزخر به من إيماض وإيحاء لم يبدأ _ كما أشرنا منذ قليل _ إلا مع بداية هذا الاتجاه.

والحق أن المتأرجح والاختلاف اللذين تعرض لهما مصطلح الالتفات في الاتجاهين السابقين لم يكن له ـ فيما نرى ـ ما يبرره، وذلك لسبين:

أولهما: قوة التماثل والملاءمة بين مفهوم الظاهرة والدلالة اللغوية للمصطلح؛ إذ كلاهما يدور ـ كما أسلفنا القول ـ حول معنى الخروج أو التحول.

أما الثانى: فهو أن الظواهر السلاغية الأخرى التى تجاذبت المسصطلح فى هذين الاتجاهين كالاعتراض أو الاستدراك أو الاحتراس أو التذييل. . . إلخ قد ظفر كل منها فى تراثنا البلاغى بمصطلح محدد هو أكثر ملاءمة لها وأجدر بالدلالة عليها من مصطلح الالتفات.

إن هذا الخلط في استخدام المصطلح هو ما انتقده _ بحق _ أحد البلاغيين في

⁽١) انظر: تحرير التحبير / ١٢٣ ـ ١٢٥.



القرن الثامن الهجرى وهو «أبو القاسم السجلماسي»: فهو يورد معنى الالتفات عند ابن المعتنز «انصراف المتكلم عن الإخبار إلى المخاطبة وعن المخاطبة إلى الإخبار) ثم يعترض عملى من جعل مصطلح الالمتفات مشتركما بين هذا المعنى ومعمنى الاعتراض فيقول:

اغلط من عدهما نوعا واحدا غير متباين، ونحن فلما ألفيناهما معنيين متباينين واسمين، والأسماء في أصل الوضع هي على التباين، وذلك بالذات والاشتراك فيها بالعرض فِصَلنا، وأنزلنا كل واحد منهما نوعا في الجنس الذي يرتقي إليه، ويقتضى الدخول تحته، وخصصناه بأنسب الاسمين إليه، فخصصنا هذا النوع باسم الالتفات، وخصصنا المنوع الآخر باسم الاعتراض.. وفياقًا في الأول لاستعمال الاسم عند الجمهور.. وفي المثاني لموضوع صناعة النحو لمشابهة هذا المعنى المالقب اعتراضا للمعنى الذي يلقبه النحويون كذلك، وإن كان المعنى البلاغي أعم وضعاه (١).

على أن هؤلاء البلاغيين الذين اتفقوا، في الاتجاه الأخير، على ربط مصطلح الالتفات بالظاهرة قد اختلفت طرائقهم، بعد ذلك، في تناوله وتباينت نظراتهم إليه على نحو يؤكد ما سبق أن لاحظناه من قبل من أن مصطلحا من مصطلحات البلاغة لم يتعرض في تراثنا لمثل ما تعرض له مصطلح الالتفات من تذبذب واضطراب، ونود، فيما يلى، أن نتوقف ازاء ثلاث من نقاط هذا الاختلاف كي نجلي وجه الخلاف حولها من جهة، والرأى الذي نميل إليه في كل منها من جهة أخرى، وتلك النقاط هي:

- (أ) مجال الالتفات.
 - (ب) وظيفته.
- (جـ) موقعه على خريطة البحث البلاغي.
 - (أ) محال الالتفات.

فمن هؤلاء البلاغيين من جرى على نهج ابن المعتز فى تضييق دائرة الالتفات وقصرها على لون واحد من ألوان الظاهرة هو «المخالفة بين الضمائر، ومنهم من ذهب إلى توسيع تلك الدائرة حتى شملت إلى جانب هذا اللون ألوانا أخرى تماثله فى مسلكه التعبيرى.

أما الفريق الأول فسهو جمهور البلاغيـين أمثال الزمخشرى والـسكاكي والخطيب القزويني والبلاغيين المتأخرين الذين عنوا بشرح كتاب «التلخيص» لهذا الأخير^(٢).

 ⁽۲) انظر: الكشاف جـ۱/۱، مفتاح العلـوم / ۸۸، الإيضاح/ ۷٤، شـروح التـلخيـص: جـ۱/۲۲ ومابعدها.



⁽١) المنزع البديع/ ٤٤٢.

وأما الفريق الثانى فمن أبرز أعلامه ضياء الدين بن الأثير (ت ٦٣٧هـ)، فقد قسم الالتفات فى كتابه «المثل السائر» إلى أقسام ثلاثة: يدور الأول والثانى منها حول «مجال الضمائر» وهما: الرجوع عن الغيبة إلى الخطاب، وعن الخطاب إلى الغيبة، أما الثالث فهو الممخالفة فى مجال الصيغ، وهو ما عبر عنه بقوله: «الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، وعن الفعل الماضى إلى فعل الأمر، والإخبار عن الفعل السماضى بالمستقبل وعن المستقبل بالماضى»(١).

وفي كتابه «الجامع الكبير» يضيف ابن الأثيـر إلى المجالين السابقين الالتفات في «مجال العدد» وهو ما عبر عنه بقوله:

«الرجوع من خطاب التثنية إلى خطـاب الجمع، ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوْءًا لِقَوْمُكُما بِمِصْرُ بُيُوتًا واجْعَلُوا بُيُوتُكُمْ قَبْلَةً وَأَقْيَمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٢٧] (٢).

ومما هو جدير بالملاحظة في هذا المقام أن ابن الأثير قد أدرج في استشهاده للالتفات في مجال الخمائر قوله عز وجل: ﴿ صراطَ اللّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهُمْ غَير الْمَغْضُوبِ عليهم ولا الصَّالِينَ ﴾ [الفاتحة: ٧] مشيرا إلى أن في الآية الكريمة انتقالا من الخطاب في ﴿ أَنَعَمْتَ ﴾ إلى الغيبة في «غير المغضوب "٢" _ والواقع أن الالتفات في تلك الآية لا ينتمي إلى مجال الضمائر؛ ذلك لأنه ليس في قوله سبحانه ﴿غير المغضوب ﴿ ضمير على المولى عز وجل حتى يصح القول بالعدول عن ضمير الخطاب إليه (٤) والذي نراه هو أن مجال الالتفات في الآية الكريمة هو «الإسناد» حيث أسند فعل النعمة إلى ضمير الخطاب العائد على المولى سبحانه في التعبير الأول، ثم عدل عن ذلك الاسناد في التعبير الأول، ثم عدل عن ذلك

ومن العجيب أن عبارة ابن الأثير في التعليق على الآية ذاتها تـفيد ما نقرره الآن من أن الإسناد هو مناط الانـتقال أو «مجال الالتفات» فـيها، فهو يقول: «لأن مـخاطبة الرب تبارك وتعـالى بإسناد النعمـة إليه تعظيم لخطابـه، وكذلك ترك مخاطبـته بإسناد الغضب إليه تعظيم لخطابه» (٥)، أى أن أن ابن الأثيـر - فيمـا نرى - قد أصاب فـى لمح الظاهرة وفي وصفها، ولكن جانبه الصواب في تسميتها (١).

⁽٦) المثل السائر/١٦٦. هذا المجال «الإسناد» قد تحقق في مواطن كثيرة من القرآن الكريم.



⁽١) انظر : المثل السائر ١٦٥ ـ ١٦٩. (٢) الجامع الكبير/١٠١. (٣) المثل السائر/١٦٦.

⁽٤) وهذا مانيه إليه السبكي - بحق - حين قال: الفاعل في «المغضوب» لم يذكر بالكلية، فكيف يقال: انتقال إليه على سبيل الالتفات؟ انظر: عسوس الأفراح ضمن شروح التلخيص جــــ/ ٤٧٨ - وانظر: تفسير إلى السعود جــــ/ ١٩٩٨.

لقد كان لتوسيع دائرة الالتفات على هذا النحو لدى ابن الأثير أثره _ على ما يبدو _ لدى بعض البلاغيين الذين درسوه بعده، يتجلى ذلك _ على سبيل المثال _ فى تعريف يحيى بن حمرة العلوى (ت ٢٤٧هـ) للالتفات بقوله: "العدول من أسلوب فى الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول» وقد بين العلوى السر فى إيثاره لهذا التعريف بقوله:

«وهذا أحسن من قولنا: هو العدول من غيبة إلى خطاب، ومن خطاب إلى غيبة؛ لأن الأول يعم سائر الالتفاتات كلها، والحد الثاني إنما هو مقصور على الغيبة والخطاب لا غير، ولا شك أن الالتفات قد يكون من الماضى إلى المضارع، وقد يكون على عكس ذلك، فلهذا كان الحد الأول هو أقوى دون غيره"(١).

ويشير بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ) إلى أن مما يقرب من الالتفات التحول في «مجال العدد» ثم يتبع أقسامه الستة المتحصلة عن الانتقال من كل حال من أحواله الثلاث (الإفراد. التثنية. الجمع) إلى الحالين الأخريين مستشهدا ببعض الشواهد التي ساقها ابن الأثير(٢).

وقد نقل الزركشي في كتابه رأيا لبعض البلاغييين مؤداه أن المخالفة في البناء النحوى للجملة تعد التفاتا فهو يقول:

اوجعل بعضهم من الالتفات قوله تعالى : ﴿ وَالْمُوفُونَ بِعَهْا هِمْ ﴾ ثم قال: ﴿ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبُأْسَاءِ وَالطَّرَّاءِ ﴾ [البقرة: ١٧٧] _ وقوله: ﴿ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ [النساء: ٢١٦] (٢٠).

والحق أن هذا الاتجاء الذي بدأه ابن الأثير والذي لم يكتب له الذيوع في مسيرة البحث البلاغي هو _ فيما نرى _ اتجاه صائب؛ وذلك في ضوء ما لاحظناء من قبل من دوران الدلالة اللغوية للالتفات حول معنى الخروج أو التحول عن المألوف، إذ من الطبيعي _ بناء على ذلك _ أن تتسع دلالة الالتفات (في معناه الاصطلاحي) لتشمل ظاهرة الخروج أو التحول الأسلوبي بكل تجلياتها أو صورها المتعددة (٤١)، ولعل هذا هو ما عناه بعض البلاغيين المتأخرين الذين عرفوا الالتفات بأنه «نقل الكلام من حالة إلى حالة أخرى مطلقا» (٥).

⁽٥) انظر: عروس الأفراح ـ ضمن شروح التلخيص جـ١/ ٤٦٤.



 ⁽١) الطراز جـ٢/ ١٣٢.
 (٢) انظر: البرهـان في علوم القرآن جـ٣/ ٣٣٤ - ٣٣٥،
 (٣) البرهان : جـ٣/ ٣٣٥.

⁽٤) على هذا الاساس كان الالتفـات كما جرينا عليه في هذا البحث يتضـمن كل ألوان العدول أو التحول التي أشار إليها ابـن الأثير ومن نهج نهجه من البلاغيـين، ويتضمن كذلك ألوانا أخرى من التحـول لم يتلفتوا إليها، أو التفـتوا إليها ولم يدرجوها تحت مصـطلح الالتفات، وذلك كالتحول في مـجال الأدوات أو التحول المعجمى، ولنا عودة إلى تفصيل ذلك كله في لغة القرآن الكريم في الفصل الثالث.

على أن الخلاف في تراثنا البلاغي حول تحديد مجال الالتفات لـم يقتصر على حصره أو عدم حصره في هذا النطاق الضمائر؛ إذ إن الذين اتفقوا على حصره في هذا النطاق قد اختلفوا بعد ذلك على رأيين:

الرأى الأول _ وهو ما جرى عليه الـزمخشرى وتـابعه السكـاكى _ ومؤداه: أن الالتفات يتحقق بـإحدى صورتين: أولاهما: تحول التعبير عـن المعنى الواحد من نوع من أنواع الضمائر الثلاثة (التكلم. الخطاب. الغيبة) إلى نوع آخر منها، والأخرى: هى التعبير بأحد هذه الأنواع في مقام يقتضى غيزه.

أما الرأى الثانى _ وهو ما جرى عليه جمهور البلاغيين _ فـمؤداه أن الالتفات لا يتحقق إلا فى الصورة الأولى، فالعلاقة بين الرأيين هى _ على حد تعبير المناطقة _ علاقة عموم وخصوص مطلق، وهذا ما عبر عنه الخطيب القزويني بقوله: "فكل التفات عنده (السكاكي) من غير عكس"(١).

وقد تجلت ثمرة هـذا الخلاف في تحديد أصحاب الرأيين لمـواطن الالتفات في أبيات امرئ القيس التي يقول فيها:

تطساول ليسلك بالإنسمد ونام الخلى ولم ترقسد وبات له ليسسلة كليلة ذى العائر الأرمد وذلك من نبسأ جسساءنى وخبرته عن أبى الأسود

فعلى ما ذهب إليه الزمخشرى والسكاكى يتضمن كل بيت من الأبيات الثلاثة التفاتا، أما فى أولها ففى التعبير بالخطاب فى مقام التكلم، وذلك فى قول الشاعر _ وهو يعنى نفسه _ "تـطاول ليلك" إذ المقام يقتضى أن يقـول "تطاول ليلك"، وأما فى البيت الـثانى ففى التـحول عن طريق الخطاب _ الماثل فى البيت الأول _ إلى طريق الغيبة فى قوله "وبات وباتت له ليلة"، وأما فى الثالث ففى التحـول عن طريق الغيبة _ فى البيت الثانى _ إلى التكلم، وذلك فى قول الشاعر "من نبأ جاءنى" (٢).

أما على رأى جمهور البلاغيين فالالتفات هو التحول الماثل فى البيتين الثانى والثالث فـحسب، أما التعبير بالخطاب فى مقام المتكلم أو _ بعبارة أخرى _ مخاطبة الشاعر نفسه فى البيت الأول فليس فى نظر هؤلاء من الالتفات بل هو من باب «التجريد» (٣).

⁽٣) انظر: الإيضاح/٧٦، ٧٥٥، الممثل السائر/١٦٢، والطواز : جـــ٣/٧٣ ـ ٧٤، وكذا: شمووح التلخيص جـــ (٦٣٤ ومابعدها.



⁽١) الإيضاح/ ٧٥. (٢) انظر: الكشاف جـ ١٠/١ ومفتاح العلوم/ ٨٧.

والحق أن الرأى الذى تبناه جمهور البلاغيين في هذا الصدد هو _ فيما نرى _ اقرب إلى الصواب، ذلك أنه ليس ثمة تحول أو نقل في إيراد نوع من أنواع الضمائر في مقام يقتضي سواه، أو لنقل _ بعبارة أخرى _ إن النقل الذى نلحظه في مثل هذا الإيراد إنما هو نقل تقديرى عما تقتضيه مواضعات (اللغة) وليس نقلا أسلوبيا متجسدا _ بطرفيه _ في نسيج (الكلام)، ولعل ذلك ما عناه الخطيب القزويني بقوله: " . . لأن الانتقال إنما يكون عن شيء حاصل ملتبس به "(۱)، وما أراده أبو حيان التوحيدي بقوله: "لأن الالتفات من عوارض الألفاظ لا من التقادير المعنوية" (۱).

(ب) وظيفة الالتفات:

أشرنا _ منذ قليـل _ إلى أن الزمخشرى هو أول من بدأ التأصـيل النظرى لظاهرة الالتفات، وهنا نشير إلى أنه أول من عنى ببيان الـقيمة الفنية لتلك الظاهرة، وقد سايره فيمـا ذهب إليه فى هذا الصـدد كثير من الـبلاغيين الذيـن جاءوا بعده أمثـال السكاكى والقزوينى والعلوى وغيرهم.

ومؤدى رأى الزمخشرى فى ذلك أن الالتفات يحقق فائدتين: إحداهما عامة _ فى كل صوره _ وهى إميتاع المتلقى وجذب انتباهه بستلك النتوءات أو التبحولات التى لا يتوقعها فى نسق التعبير، والاخرى خاصة تتمثل فيما تشعه كل صورة من تلك المصور _ فى موقعها من السياق الذى ترد فيه _ من إيحاءات ودلالات خاصة. يقول الزمخشرى فى ذلك:

(لأن الكلام إذا نبقل من أسلوب إلى أسلوب كنان ذلك أحسن تبطرية لنبشاط السامع، وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقيد تختص مواقعه بفوائده (⁽⁷⁾).

أما ابن الأثير فقد نحا باللائمة على الزمخشرى لربطه قيمة الالتفات بتأثيره في المتلقى؛ وذلك لأن الانتقال من أسلوب إلى أسلوب كما يقول:

"إذا لم يكن إلا تطرية لنشاط السامع وإيقاظا للإصغاء إليه فإن ذلك دليل على أن السامع يمل من أسلوب واحد فينقل إلى غيره ليجد نشاطا للاستسماع، وهذا قدح في الكلام لا وصف له، ولو سلمنا إلى الزمخشرى ما ذهب إليه لكان إنما يوجد ذلك في الكلام المطول، ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك ثم ينتهى ابن الأثير إلى بيان قسيمة الالتفات في نظره فيقول:



⁽١) الإيضاخ /٧٦ (٢) البحر المحيط: جـ١/ ٢٤

(إن الغرض الموجب لاستعمال هذا المنوع من الكلام لا يمجرى على وتميرة واحدة، وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود، وذلك المعنى يتشعب شعبا كثيرة لا تنحصر، وإنما يؤتى بها على حسب الموضع الذي ترد فيه (١٠).

والحق أن ابس الأثير قد تجاوز حد الإنصاف في نقده للزمخشرى في هذا الصدد؛ إذ إن ظاهرة الالتفات هي - كما سنرى بعد قليل - إحدى الظواهر الاسلوبية التي لا مشاحة في إثارتها للمتلقى ولفت انتباهه بما في بنيتها اللغوية الخاصة من خروج - غير متوقع - عن مألوفه، هذا فضلا عن أن الزمخشرى لم يقصر قيمة الالتفات - كما يبدو من نقد ابن الأثير له - عن مجرد إثارته للمتلقى، بل لقد أشار كما رأينا إلى فائدته أو وظيفته التعبيرية الخاصة التي ركز عليها ابن الأثير، ولعلنا نلاحظ أن عبارات ابن الأثير في هذا المقام لا تعدو أن تكون تفصيلا لعبارة الزمخشرى السابقة «وقد تخص مواقعه بفوائد».

ومن العجيب حقا أن تحليل ابن الأثير لقيمة الالتفات أو فائدته في معظم النماذج التي أوردها لا يخرج ـ في عمومه ـ عن أن يكون نقلا حرفيا من تفسير المريخشري (٢).

(ج) موقع الالتفات في خريطة البحث البلاغي:

فنحن حين نتصفح كتب التراث البلاغى نجد أن الالتفات ينسب تارة إلى علم البيان وأخرى إلى علم المعانى وثالثة إلى علم البديع، وهو لون من التأرجح لم يتعرض لمثله ـ فيما نعلم ـ مبحث آخر من مباحث البلاغة.

لقد كان أمر هذا التأرجح هينا يسيرا لدى البلاغيين الذين لم تتمايز عندهم _ على نحو حاسم _ تلك المصطلحات الثلاثة (المعانى. البيان. البديع) ولم يتحدد كل منها بميدانه الحستقل ومباحث الخاصة، فليس هناك كبير فرق _ على سبيل الحثال _ بين تصور ابن الأثير للالتفات الذى يصرح بأنه «خلاصة علم البيان» (٢٠)، وتصور العلوى صاحب الطراز له حيث عده نوعا من «علم المعانى» (٤٤)؛ إذ إن مدلول علم المعانى لدى الأخير لا يكاد يختلف عن مدلول علم البيان لدى الأول، فكل منهما يعنى _ لدى صاحبه _ ما نعنيه الآن بمصطلح «علم البلاغة».



⁽١) المثل السائر/ ١٦٥.

⁽۲) انظر: المثل السائسر/ ١٦٥ ـ ١٧٠ وقارن بالكشاف جـ/ ٩٨، ١٨٦، ٢٢١، ٣٩٢، ٤٢٤ وجـ٣/ ٣٨. ٢٢٩، ٣٢٦.

⁽٣) المثل السائر/ ١٦٤.

⁽٤) الطراز: جـ ١٣١/٢ .

أما لدى الـسكاكي وأتباع مـدرسته ممـن عنوا بتحـديد تلك المصطـلحات^(۱)، وأصبح كل منها لديهم عنوانا لعلم خاص محدد الـملامح مستقل في ميدانه وغايته عن الآخرين _ فإن هذا الـتأرجح لا يعد أمرا هينا أو شـكليا؛ إذ إنه يصبح ـ حيـنئذ ـ أمارة تناقض واضح في تصور طبيعة الظاهرة، وتمثل قيمتها الفنية أو دورها التعبيري.

نجد هذا التناقض واضحا في مسلك السكاكي إزاء الالتفات، فلقد عالجه معالجة مفصلة في نطاق بحثه لعلم المعاني، ثم عده بعد ذلك وجها من «الوجوه المخصوصة» التي ذيل بها كتابه بعد أن فرغ من علمي المعاني والبيان، تلك الوجوه التي أصبحت لدى تابعه هي ميدان «علم البديع»، ومغزى هذا التأرجح أن ظاهرة الالتفات في تصور السكاكي (حسبما يقرره في كلا الموطنين) تسمو تارة فتكون ذات دور حيوى في بلاغة التعبير أو «مطابقة الكلام لمقتضى الحال»، وتنحط أخرى فلا تعدو أن تكون مجرد حلية خارجية أو طلاء شكلي للأسلوب شأنها في ذلك شأن تلك الوجوه المخصوصة التي يحدد السكاكي وظيفتها بقوله: «كثيرا ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام»(٢).

لقد استمر هذا الـتأرجح لدى أتباع مدرسة السكاكى، وحاول بعـضهم تفسيره أو تبريره بقوله:

ذكر الالتفات في علم المعاني صحيح؛ لأن الـمقام قد يقتضى كثرة الإصغاء إلى الكلام من الكلام من الكلام من الكلام من غير مراعاة المطابقة، وعلى هذا كان الالتفات في نظر هؤلاء من مباحث العلمين من جهين مختلفتين (⁷⁾.

على أن الأمر لم يقف عند هذا الحد لدى أتباع تلك المدرسة؛ إذ إن بعضهم قد صرح بأن مبحث الالتفات كما يصلح للانتماء إلى علم المعانى وعلم البديع هو صالح ـ كذلك ـ للانتماء إلى "علم البيان": "من حيث إنه من أفراد خلاف مقتضى الظاهر الذى هـو من أفراد الكناية المبحوث عنها فـى البيان؛ لأن التصريح إيراد لفظ ظاهر الدلالة من غير اعتبار معتبر، والكناية بخلافه، ومقتضى الظاهر من الأول، وخلافه من الثانى"(3).

⁽٤) تجريد البناني على مختصرالسعد جـــــ / ٢١٣ .



⁽١) هذا لايعنى أن السكاكي هو أول من قسم علوم البلاغة كما تردد كثيرا، فالتقسيم الثلاثي لتلك العلوم ـ فيما نرى _ قد تبلورت أسسه وتحددت معالمه في أحضان قضية الإعجاز القرآني قبل السكاكي، وكل مايعزى إلى هذا الرجل أو أتباع مدرسته هو وضع كل قسم من الاقسام الثلاثة تحت واحد من المصطلحات الثلاثة (المعاني، البياد، البديع). انظر بحثنا: فكرة الفصل بين علوم البلاغة: نشأتها وتطورها في أحضان قضية الإعجاز القرآني. منشور بحوليات كلية دار العلوم . العدد الثاني عشر _ أبريل . ١٩٩٠.

⁽٢) انظر: مفتاح العلوم/ ٨٦، ١٧٩، ١٨١.

⁽٣) انظر: مواهب الفتاح/ ابن يعقوب المغربي. ضمن شروح التلخيص جـ١٠ ٤٧٣.

والحق أن هذا التأرجح إزاء ظاهرة الالتفات هو أصر يثير الدهشة حقا من هؤلاء البلاغيين الذين أقاموا الحدود ونصبوا الحواجز بين مصطلحات تلك العلوم الثلاثة، أما ما قيل في تبرير همذا التأرجح فلا يعدو أن يكون ضربا من الفروض الذهبية التجريدية التي غطت مساحة عريضة من ميدان البحث البلاغي في تلك العصور المتأخرة فأصابته بغير قليل من التحجر والجمود، ولعلنا نلاحظ أن ظاهرة الالتفات في ظل تلك التبريرات قد غدت مسخا شائها أو صورة باهتة تنحصر وظيفتها في كثرة إصغاء السامع أو لنقل تسليته حينا، وتحسين الكلام دون أدني علاقة لها بموقفه أو مقامه حينا آخر.

على أننا لو نظرنا إلى طبيعة الميدان الذى حدده هؤلاء البلاغيون أنفسهم لكل علم من تلك العلموم الثلاثة لما وجدنا ما يبرر نسبة الالتفات إلى غير علم المعانى؛ فميدان هذا العلم حسب تعريفهم له هو «خواص تراكيب الكلام» (۱) أو «أحوال اللفظ العربي» (۲)، ومدلول هذا أو ذاك هو بعينه مدلول مصطلح «معانى النحو» الذى أدار عليه عبدالقاهر الجرجانى نظريته الشهيرة فى النظم (۳)، فبتأمل المباحث التى حدد بها هؤلاء البلاغيون نبطاق هذا العلم كالتقديم والتأخير، والذكر والحذف، والتعريف والتنكير، والمقصر، والفصل والوصل. . إلخ - نبجدها تنضوى بشكل أو بآخر فى دائرة «سعانى النحو» بالمفهوم الواسع لها عند عبدالقاهر (٤)، الأمر الذى يبدو معه ترددهم فى عد الاتفات من بين تبلك المباحث أمرا غريبا؛ إذ إن الضمائر أو الصيغ أو الأدوات أو ما إلى ذلك مما تتحق فيه صورة الالتفات في نظرهم هى من معانى النحو بهذا المفهوم.

أما علما البيان والبديع فلم يكن هناك ما يسوغ نسبة الالتفات إليهما، أما الأول فلأن ميدانه ينحصر حسب تعريفهم (٥) له - في ألوان الدلالة المجازية التي لا ظل لها في صور الالتيفات، وأما الثاني فلأنه يدور حول القيم الجمالية التي تنشأ عن البني الصوتية للألفاظ كالجناس أو السنجع أو الازدواج. . . أو عما يتحقق بين دلالات الالفاظ أو معانيها المعجمية من علاقات التضاد أو التشابه كالطباق أو المقابلة أو الجمع أو مراعاة النظير أو ما إلى ذلك - أي أن كلا من العلمين يدور في مجال آخر غير مجال المعاني النحوية أو الوظيفية التي تتشكل في إطارها صورة الالتفات حسب تصورهم.

⁽٥) انظر: مفتاح العلوم/ ١٤٠، الإيضاح/ ٢١٥.



⁽١) انظر: مفتاح العلوم/ ٧٠.

⁽۲) انظر: الإيضاح/ ١٥.

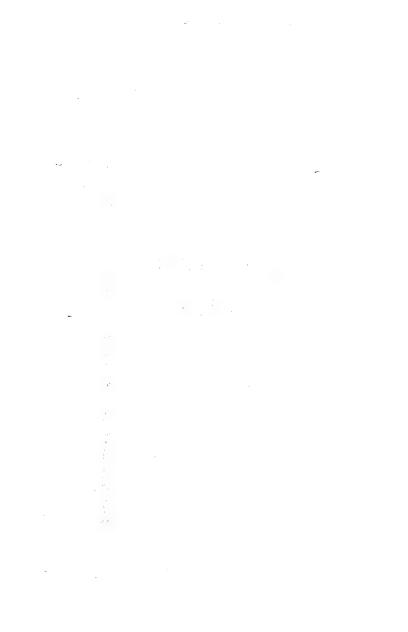
⁽٣) انظرُ : دُلائل الإعجاز / ٦٤ ـ ٦٥ .

 ⁽³⁾ فتلك المعانى كما حددها عبدالقاهر تشمل كل المعانى الوظيفية (غير المعجمية) نحوية كانت أو صرفية، انظر بحثنا للدكتوراه: المعنى في البلاغة العربية/ ٤٣.





الالتفات في ضوء علم الأسلوب



يعد الالتفات (ومعه كثير من الألوان البلاغية) من الظواهر التعبيرية التي يُعنى علم الأسلوب برصدها وتحليلها في لغة الأدب، والواقع أن ميدان هذا العلم الناشئ في أحضان علم اللغة الحديث يتداخل (ولا أقول يتطابق) تداخلا بينًا مع ميدان علم البلاغة العربية في صيغته التي استقرت منذ بضع مئات من الأعوام . . وهو تداخل لايرتد إلى علاقة تأثير وتأثر بين العلمين، بل إلى تلاقيهما من حيث التوجه أو الغاية؛ إذ إن وظيفة كليهما هي: التقاط النتوءات أو التحولات التعبيرية في لغة الأدب للكشف عن شحناتها التأمر بة أو الدلالة.

ومن الصحيح ـ والطبيعى كذلك ـ أن تكون بين علمى البلاغة والأسلوب اختلافات (١) وفوارق ترتد إلى ذلك البعد الزمنى الفاصل بين نشأتيهما من جهة، واختلاف الأطر الثقافية المواكبة لتلك النشأة في كل منهما عن الآخر من جهة أخرى، ولكن من الصحيح أيضا أن بين هذين العلمين ـ إلى جانب هذه الاختلافات ـ تلاقيا واتفاقا في كثير من المنطلقات والمبادئ التي لا يستطيع أن يتجاهلها باحث منصف.

إننا ندرك أن إنسات التلاقى سين هذين العلمسين على نحو علمى يتطلب عمقد مقارنة دقيقة مستقصية بيشهما، وهذا ما تضيق دونه خطة هذا البحث الذى يركز على لون واحد من ألوان البلاغة، غير أن ماسنحاوله فى هذا الفصل من النظر إلى هذا اللون (كما هو فى رؤية البلاغيين) فى ضوء مبادئ علم الاسلوب سوف يقدم - فيما نأمل - واحدا من الادلة المقنعة فى طريق هذا الإثبات.

لقد رأينا في الفصل السابق أن نظرة البلاغيين إلى أسلوب الالتفات قد شابها غير قلل من ألوان الخلاف حوله، وهنا نشير إلى أننا لو نحينا نقاط هذا الخلاف جانبا فسنجد أن هناك اتفاقا بين هؤلاء البلاغيين جميعا على حقيقة أن هذا اللون البلاغي هو ضرب من التحول أو العدول في مسار التعبير، وهذا التحول أو العدول هو _ كما سنرى الآن _ جوهر الأسلوب في نظر المعاصرين، ومن ثم كان من الطبيعي أن ترتكز تحليلات البلاغيين لصور الالتفات على كشير من المبادئ التي حددها واستند إليها علم الأسلوب.

وتوضيحا لتلك المقولة نود أن نقيس صورة الالتفات في تراثنا البلاغي إلى مدلول كل من المصطلحات الأسلوبية الثلاثة التالية والتي يمثل كل منها معيارا لتحديد مفهوم الأسلوب أو رؤية له من زاوية خاصة، وتلك المصطلحات هي:

⁽۱) انظر: مدخل إلى علم الاسلوب د. شكرى عياد/ ٤٤ ومابعدها، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته د. صلاح فضا, ١٩٥١ ـ ١٦١، الاسلوبية والاسلوب د. عبدالسلام المسدى/ ٥٢.



1_الاختيار. ٢_الانحراف. ٣_السياق.

أولا: الاختيار:

لقد ركز كثير من الأسلوبيين على النظر إلى الأسلوب من زاوية المبدع أو _ لنقل _ على المعنصر الأول في ثلاثية التوصيل (السمرسل _ الرسالة _ المتلقى)، فالأسلوب في هذا المنظور هـ و إفراز لغوى" لتجربة مبدعه دال بخصوصية ملامحه على تفرد هذا المبدع، وتمايزه بخصائصه أو طاقاته النفسية والشعورية والإبداعية من سواه، ومظهر هذا التفرد أو تلك الخصوصية في أسلوب ما هو مجموعة الظواهر أو المسالك التعبيرية التي يؤثرها الشاعر أو الأديب دون بدائلها (التي يمكن أن تسد مسدها)؛ لأنها في نظره _ دون تلك البدائل _ أكثر ملاءمة لتصوير شعوره وأداء معانيه.

من هذه الزاوية كان تعريف الأسلوب بأنه "مظهر القول الذى ينجم عن اختيار وسائل التعبير، هذه الوسائل التى تحددها طبيعة ومقاصد الشخص المتكلم أو الكاتب»، أو هو «اختيار الكاتب لما من شأنه أن يخرج بالعبارة عن حيادها وينقلها من درجتها الصفر إلى خطاب يتميز بنفسه»، أو هو "تفضيل الإنسان بعض طاقات اللغة على بعضها الآخر في لحظة محددة من لحظات الاستعمال»، أو هو «انتـقاء يقوم به المنشئ لسمات لغوية معينة بغرض التعبير عن موقف معين "(۱).

لقد أشرنا منذ قليل إلى نشأة علم الأسلوب فى كنف علم اللغة الحديث، وهنا نشير إلى أن الأصول النظرية لهذا الاتجاه الذى نحن بصدده تتجذر فى تفرقة دوسوسير (العالم اللغوى المشهير) بين اللغة والكلام، فاللغة عند «سوسير» هى مجموعة النظم والرموز المجردة المختزنة فى أذهان أبناء الجماعة اللغوية الواحدة، أما الكلام فهو التحقق الفعلى لتلك النظم والرموز فى استعمال (منطوق أو مكتوب) بعينه (٢).

وعلاقة الكلام باللغة _على أساس هذا الفارق بينهما _ ليست علاقة تطابق دائما، وإلا لما كان هناك فرق بين استعمال واستعمال، أجل: إن المستكلمين من أبناء اللغة الواحدة يغترفون من معين واحد ويراعون نظاما لغويا واحدا، ولكن يبقى مع ذلك أن لكل منهم طريقته الخاصة في هذا الاغتراف، ونهجه المتميز في تلك المراعاة؛ إذ من المسلم به أن لكل فرد معجمه اللغوي الخاص الناجم عن ميله إلى استعمال بعض

 ⁽١) انظر تلك التعريفات في: علم الأسلوب/ ١١٠، الأسلوبية والأسلوب/ ٧٠، ١٠٢، الأسلوب/ ٢٣.
 (٢) انظر: اللغة العربية معناها وسيناها/ ٣٣، ١٣٧، دور الكلمة في اللغة/ ٥٧.



ألفاظ اللغة دون مرادفاتها، وله ـ كذلك ـ طريقته المتفردة في بناء الجمل والربط بينها كما يتجلى ذلك ـ مثلا ـ في استعماله لبعض الصيغ دون بعضها، أو إيثاره اأدوات بعينها دون أخرى . . ومغزى ذلك كله أن هناك في استعمال كل فرد مجموعة من الخصائص أو السمات اللغوية التي تميزه، وتلك الخصائص أو السمات هي في نظر الأسلوبين «أسلوب»(١) ذلك الفرد.

ولتمييز هذه السمات الأسلوبية وتحليلها في التعبير الفني ينبغي الرجوع إلى اللغة في صورتها التجريدية لتعرف الممكنات أو «البدائل» اللغوية التي كان يمكن أن تحل محلها لاشتراكها معها في أداء أصل المعنى، ثم مقارنة كل سمة أسلوبية «مختارة» ببديلها أو بدائلها المفترضة للوقوف على ما تتفرد به _ دون تلك البدائل _ من طاقات في التعبير والإيحاء.

الأسلوب في منظور هذا الاتجاه _ إذن _ هو نتيجة اختيار واع بين الإمكانات التي تتيحها اللغة للمتكلم سواء كان هذا الاختيار في نطاق المعجم (كما في إيثار لفظه دون مرادفها) أم في نظام النحو (كما في إيثار صورة من صور تركيب العبارة دون أخرى تعادلها في أداء أصل معناها)، ومن ثم كان تعريف الأسلوب بأنه توافق بين هذين النوعين من الاختيار، أو «رسالة أنشأتها شبكة من التوزيع على مبدأ الاحتمال والتوقع»(۱).

وقد وجد كثير من الأسلوبين الذين نحوا هذا المنحى في تصور الأسلوب ما يدعم هذا التصور لديهم في نظرية «النحو التحويلي أو التوليدي»، لا سيما في تمييز تشومسكي (مؤسس هذه النظرية) بين مستويين في الجملة هما: (البنية العميقة والبنية السطحية)، فالمستوى الأول هو النمط المثالي التجريدي (المقدر في الذهن) للجملة الكاملة الصحيحة نحويا ودلاليا، أما المستوى الثاني فهو الصورة اللغوية المحموسة (نطقا أو كتابة) لتلك الجملة، وتلك البنية السطحية هي فرع عن البنية العميقة، وهي في تفرعها عنها قد تتخذ أشكالا أو أوضاعا عديدة عن طريق إدخال بعض التحويلات الاضطرارية حينا والاختيارية حينا آخر على نمطها المثالي في الذهن، ولكن هذه الأشكال أو الأوضاع وإن تمايزت من حيث القيمة الجمالية أو الشحنة التأثيرية تظل ذات جذر دلالي واحد أو بنية عميقة واحدة (").

ففى التـمييز بين هذين الـمستويين ما يدعـم تصور الأسلوب بوصفه اخـتيارا أو استثمارا وتوظيفا للطاقات الكامنـة فى اللغة؛ إذ إنه يمكن تحديد هذه الطاقات وكشف

⁽٣) انظر : نظرية اللغة في النقد العربي/ ٤٤٨، علم الأسلوب/٩٩ ـ ١٠١، اللغة والإبداع/ ٥٣ ـ ٥٣.



⁽١) انظر : مدخل إلى علم الأسلوب/٢٩، وكذا : اللغة والإبداع/٦٨.

⁽٢) الأسلوبية والأسلوب/ ٩٦ ـ ٩٧، وانظر: علم الأسلوب / ١٣٦ ـ ١٣٧.

أبعادها عن طريق "قواعد التحويل" وبذلك تكون "السمة الأسلوبية" هي الصورة المنتقاة من بين التحويلات (الاختيارية) المتعادلة معها دلاليا، والتي تـعد ـ من هذه الزاوية ـ مدائل لها . .

يقول أوهمان(١):

"إن هناك ثلاث خصائص على أقل تقدير للقبواعد التحويلية، هذه الخصائص تجعل نظرية النحو التحويلي أكثر صلاحية من غيرها من المناهج للتعامل مع أسلوب النص الأدبي ووصفه وصفا موضوعيا، وأول هذه الخصائص أن الكثير من التحويلات ذو طابع اختيارى، بمعنى أن التركيب المعطّى يمكن تحويله إلى تبراكيب متعددة على مستوى السطح دون تغيير هام في المعنى الدلالي لهذا التركيب، ولذلك يمكن للنحو التوليدي أن يولد الكثير من التراكيب التي تعنى نفس الشيء فتمثل بدائل على مستوى الدراسة الأسلوبية، وثانى هذه الخصائص أن هذه التحويلات تغير في الحقيقة جانبا فحسب من البناء التركيبي ولكنها تترك جانبه الأكبر دون تغيير يذكر. ولا شك أن هذه الميزة للتحويلات تفسر إمكانية تحول مجموع التراكيب إلى بدائل تتمايز من حيث الظاهر ولكنها تظل وسائل مختلفة لقضية أصلية واحدة...".

لعلنا نستطيع القول في ضوء ما تقدم : إن هذه النظرة التي تحددت بها ماهية الأسلوب بوصفه اختيارا بين البدائل اللغوية تتلاقى في كثير من ملامحها وأبعادها مع نظرة البلاغة العربية إلى أسلوب «الالتفات»، ولتوضيح ذلك نود أن نسأل: ما مفهوم الظاهرة الأسلوبية؟ وما وسيلة تحليلها لدى هؤلاء الأسلوبين؟

أما الظاهرة الأسلوبية فهى فى ضوء ما سبق: تلك التى يكون لها فى نظام اللغة بديل أو أكثر يؤدى معناها أو ـ بتعبير أدق ـ البنية الأساسية لهذا المعنى، ومغزى ذلك أن وحدة المعنى بين الظاهرة اللغوية وبديلها (المفترض) هى أساس كونها "ظاهرة أسلوبية".

إن هذا هو ما ينطبق تمام الانطباق على ظاهرة الالتفات في تصور البلاغيين، وهو ما يتجلى بوضوح في ذلك الشرط الذي نصوا على أنه جوهرى في تحققها (في مجال المضمائر)، وهو «أن يكون الضمير في المنتقل إليه عائدا في نـفس الأمر إلى المنتقل عنه"^(۲)، فمؤدى هذا الشرط أن صورة الالتفات لا تتحقق إلا إذا كانت هناك

^{....} (٢) انظر: صواهب الفـتاخ/ ضــمن شــروح التلخــيص جــ١/٣٥٣، وكــذا: البرهــان في علوم الــقرآن خِـ٣/٤/٣، الإنقان في علوم القرآن: جــــ/ ٨٥.



 ⁽١) انظر: الاسلوبية الحديثة د/محمود عياد. مقال في مجلة «فصول» المجلد الاول. العدد الثاني. يناير ١٩٨١م/١٩٨٠.

صورة أخرى بديلة يمكن أن تؤدى أصل معناها، تلك الصورة ـ بناء على هذا الشرط ـ هي استمرار الأسلوب عـلى ذات النسق الذى كان عليه قبل الالتفات، ففى قول "تأبط شرا" على سبيل المثال:

بأني قد لقيت الغول نهوى بشهب كالصحيفة صحصحان فأضربها بلا دهش فخرت صريعا لليدين وللجران

يتمثل الالتفات في أيثار الشاعر لصيغة المضارع في البيت الثاني في قوله «فأضربها»(۱) عدولا عن صيغة الماضي التي ورد عليها الفعل «لقيت» في البيت الأول، وفاعل الفعلين واحد وهو «الغول»، ومعنى ذلك أنه كان يمكن للشاعر أن يستمر على نسق الماضي فيقول: «فضربتها» دون أن تتغير البنية الأساسية للمعنى الذي يريده الشاعر، أو لنقل: إن صيغة الفعل الماضي «فضربتها» هي الصورة النمطية البديلة لصيغة المضارع التي آثر الشاعر الالتفات إليها «فأضربها» مع اتفاق الأولى معها في أداء «أصل المعنى».

على أساس هذا الشرط لا يكون من الالتفات _ كما يصرح الزركشي(٢) _ الانتقال من الخطاب إلى التكلم في قوله عز وجل على لسان سحرة فرعون: ﴿ فَاقْضِ مَا أَنتَ فَاصَ إِنَّهَا يَوْبَعَالَ النَّبَا . ﴾ [طه: ٧٧، ٧٧] وذلك لعدم توحد مرجع الضميرين، حَيث إن ضمير الخطاب في الآية الأولى يعود على فرعون، وضمير التكلم في الثانية يعود على السحرة.

وعلى أساس هذا الشرط كذلك اختلف البلاغيون في طبيعة الانتقال عن التكلم إلى الخطاب في قوله عز وجل: ﴿وَهَا لَي لا أَعْبُدُ اللّذِي فَطَوْنِي وَإِلَيْه تُرْجَعُونَ ﴾ [يس: ٢٢]، فمنهم من يرى أنه ليس التفاتا؛ إذ إنه لا يكون كذلك إلا إذا كان من تحكى الآية الكريمة مقولته قد قصد الإخبار عن نفسه في كلتا الجملتين (حتى يتوحد مرجع الضميرين)، وها هنا ليس كذلك لجواز أن يكون أراد بقوله: "وإليه ترجعون" المخاطبين ولم يرد نفسه ويؤيده ضمير الجمع، ولو أراد نفسه لقال: نرجع (٣).

ومنهم من ذهب إلى أن الانتقال فى الآية من الالتفات؛ وذلك لأن الضميرين للمتكلم، ولكنه عبر ثانيا عن الذات المتكلمة بضمير المخاطبين، ويرى بعض من



 ⁽١) يلاحظ أن في البيت الثاني الثفاتا آخر في قوله «فـخرت» حيث آثر العدول في هذا الفعل إلى صيغة الماضي دون الاستمرار على صيغة المضارع التي عـدل إليها قبل ذلك في «فاضربها»، أي أن الصورة البديلة في هذا الالتفات الاخير هي: «فتخر» التي تنفق مع «فخرت» في أصل ما تؤديه من معني.

⁽٢) انظر : البرهان في علوم القرآن جـ٣/٣١٧.

⁽٣) انظر: السابق/ ٣١٥.

إلى هذا الرأى أن الضميرين للمخاطبين، فكان مقتضى الظاهر أن يقال: وما لكم لا تعبدون الذى فطركم وإليه ترجعون، فعدل عن مقتضى الظاهر فى الأول وأوقع ضمير التكلم موقع ضمير الخطاب، فقد اتحد المعبر عنه واختلفت العبارة (١).

ولعلنا نلاحظ أن مدلول العبارة الأخيرة في النص السابق «اتبحد المعبر عنه واختلفت العبارة» هو ما صرح أصحاب الرأى الأول بعدم تبحققه في الآية الكريمة بنصهم على أن القائل «لم يقصد الإخبار عن نفسه في كلتا الجملتين»، أى أن في كلا الرأيين ـ وهذا ما يعنينا الآن ـ تسليما بأن بنية الالتفات لا ترتكز إلا على أساس وحدة الدلالة أو المعنى بين الملتفت عنه والملتفت إليه، وهو ما صاغه ابن يعقوب المغربي صياغة حاسمة حيث يقول في مقارته بين الالتفات والتجريد: «مبنى الالتفات على الاتحاد ومبنى التجريد على التعدد» (٢).

إن اشتراط البلاغيين لهذا البشرط، والحاحهم على ضرورة تحققه هو - فيما نعتقد - دليل واضح على أن الالتفات حسب تصورهم له هو إحدى «الظواهر الأسلوبية» التي لا تتحقق - حسب معيار الاختيار - إلا إذا كان لها في الأقل بديل (أوثرت عليه) في نظام اللغة، ذلك أن اتحاد المعنى بين المنتقل عنه والمنتقل إليه يعنى أننا نكون مع كل صورة من صور الالتفات إزاء بديل لها مفترض (وهو اطراد الاسلوب على نسق المنتقل عنه) يقبله السياق، ويقره نظام اللغة.

أما المنهج الذي سار عليه الأسلوبيون من أصحاب هذه الاتجاه في تحليل ظواهر الأسلوب فهو منهج المقارنة، أي مقارنة كل ظاهرة ببديلها المفترض كي تتكشف القيمة الفنية لإيثارها ـ دون هذا البديل ـ في سياقها الخاص الذي وردت فيه، ويمكن القول بأن هذا المنهج بعينه هو ما سار عليه كثير من البلاغيين في تحليل صور الالتفات حيث كان هذا التحليل لديهم يعتمد ـ في الأغلب الأعم من أحواله ـ على مقارنة الصورة الالتفاتية بصورة أخرى (مقدرة) تعادلها دلاليا أطلقوا عليها «أصل الكلام» أو «تقدير الكلام» أو «مقتضى الظاهر» أو «مساق الكلام» أو منا إلى ذلك من مصطلحات استخدمت لديهم (الاللالة على الصورة النمطية التي تتجلى بالقياس إليها القيمة الفنية لإيثار صورة الالتفات عليها.

⁽۱) انظر: حاشية الدسوقى على مختصر السعد ـ ضمن شروح التلخيص جـ٧/٤٦٧، الإنقان في علوم القرآن: جـ٧/٨٥، المثل السائر/١٦٦، الإيضاح/٧٥.

⁽٣) انظَر على سيل الشال الكشاف جـ٧/ ٩٥، ١١٠ ، ٢٢١ وجـ٣/ ٢٠، ٣٤٠ ، البرهان مي علوم القرآن جـ٣/ ٢٣١، ٣٢٢ ، ٣٣٦ ، ٣٣٦ ، الإيضاح /٧٨، الإنقان فـي علوم القرآن جـ٧/ ٨٥، المثل السائر/ ١٦٦ ـ ١٦٨، شروح التلخيص جـ٧/ ٤٦٦.

ومن الجدير بالإشارة إليه في هذا المقام أن هذا المنهج الذي سار عليه معظم البلاغيين في تحليل صور الالتفات والذي يجسد وعيهم العميق بطبيعة «الاختيار» كما حدده المسعاصرون من علماء الاسلوب ـ هو ما يستمثل في تناولهم لمعظم الظواهر البلاغية بوجه عام، والطواهر التي يتناولها «علم المعاني» كالتقديم والتأخير، والذكر والحذف، والتعريف والتنكير(۱) . . إلخ بوجه خاص، وقد صرح عبدالقاهر الجرجاني (مؤسس هذا العلم) بأن الاختيار هو جوهر الفنية في الستعبير، فلا فضيلة على حد قوله _ «حتى ترى في الامر مصنعا وحتى تجد إلى التخير سبيلا" (۱)، وعلى هذا الاساس كان «الاختيار» في نظر عبد القاهر هو المعيار الذي نستطيع بالقياس إليه تمييز الاساليب البيغة من سواها فهو يقول:

"اعلم أنه إذا كان بينا في الشيء أنه لا يحتمل إلا الوجه الذي هـو عليه حتى لا يشكل وحتى لا يحتاج في العلم بأن ذلك حقه وأنه الصواب إلى فكر وروية فلا مزية، وإنما تكون المزية ويجب الفضل إذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجها آخر، ثم رأيت النفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر، ورأيت للذي جاء عليه حسنا وقولا يعد مهما إذا أنت تركته إلى الثاني، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَجَعُلُوا للله شُركًا الله شُركًا وَلله تعالى: ﴿ وَجَعُلُوا الله شُركًا الله مناس المناس ووعة يعدمهما إذا أنت أخرت فقلت: وجعلوا الجن شركًا ولله . . . بيانه أنا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركًا وعبدوهم مع الله تعالى، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله منع التقديم - فإن تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ويفيد معه معنى أخر: وهو أنه ما كنان ينغى أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غير الجن، وإذا أخر فقيل: وجعلوا الجن شركاء لله لم يفيد ذلك، ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى "

فعبدالقاهر في هذا النص (الذي آثرنا لأهميته أن ننقله على طوله) يميز بين نوعين من التراكيب: أحدهما: نمطى أو إجبارى (لا يحتمل إلا الوجه الذي هو عليه)، والآخر: فنى أو اختيارى (يحتمل غير الوجه الذي جاء عليه وجها آخر)، وفنية هذا النوع الأخير أو مزيته تتجلى عن طريق المقارنة بين الوجهين - الماثل والمحتمل ومسوع الممقارنة بينهما أنهما يتماثلان في الدلالة على ذات المعنى المراد بالعبارة، فاصل المعنى واحد بين «وجعلوا الله شركاء الجن» و «وجعلوا الجن شركاء لله»، غير أن العبارة القرآنية ـ بتقديم الشركاء على الجن ـ قد احدثت في هذا المعنى خصوصية نفتقدها في العبارة الأخرى (المفترضة)، وهذا هو السر في إيشار الأولى، وعبدالقاهر

⁽۲) دلائل الإعجاز/۷۷، وانظر / ۷۰، ۱۹۳. (۳) السابق/ ۲۲۱ ـ ۲۲۲.



⁽١) انظر: المعنى في البلاغة العربية / ٢٣٩ ومابعدها.

فى هذا _ إن لم أسئ الفهم عنه _ يرتكز على ذات الأساس الذى ارتكز عليه التحويليون من علماء الأسلوب الذين ميزوا بين المستوى السطحى والمستوى العميق فى العبارة، ولاحظوا ـ تبعا لذلك ـ أن الظاهرة الأسلوبية لا تنبثق إلا عـن التحويلات الاختسارية (على مستوى السطح)، ولعل هذه الملاحظة هى ما عناها عبدالقاهر حين نص على أن احتمال التركيب ذى المزية وجها آخر هو احتمال (فى ظاهر الحال).

ثانيا: الانحراف:

إذا كان التركيز على جانب المبدع أو (المرسل) في تصور الأسلوب قعد أثمر مقولة الاختياد فإن التركيز على النص أو (الرسالة) قد أنسمر مقولة الانحراف (۱) فالأسلوب من هذه الزاوية هو بناء لغوى متميز يستمد مقومات تميزه من داخله، أى من طبيعة سماته اللغوية وخواصه النوعية التي يتميز بها من نمط الخطاب العادى، ذلك أنه لا يساير الشائع المألوف من قواعد اللغة وأعرافها، بل هو بالأحرى كسر لتلك القواعد وخروج متعمد على تلك الأعراف تنفجر به من طاقات التعبير والإيحاء ما تعجز اللغة في مستواها النمطي السائد عن تحقيقه.

فى ضوء هذا المنظور كان تعريف الأسلوب بأنه «انحراف عن قاعدة ما»، أو بأنه «الحن مسير»، أو هو «السحراف عن نصوذج آخر من القسول ينظر إلىه على أنه نمط معيارى»، أو هو «مجموع المفارقات التى سلاحظها بين نظام التركيب اللغوي للخطاب الأنظمة» (٢).

وقد اختلف الأسلوبيون الذين نحوا هذا المنحى في تصور الأسلوب حول تحديد المعينار أو «القاعدة» التي ينحرف عنها، وتتجلى قيسمته ـ من ثم ـ عن طريق مقارنته بها:

* فتلك القاعدة _ في رأى _ هى اللغة (باصطلاح سوسير) أى النظام التجريدى الماثل في أذهان أبناء الجماعة اللغوية، فالأسلوب المنتمى إلى (الكلام) بطبيعة الحال هو _ بحسب هذا الرأى _ عدوان مستمر على ذلك النظام وانتهاك مطرد لسنته وأعرافه.

⁽٢) انظر في هذه التحريفات وغيرها: الأسلوبية والاسلوب/ ١٠٢ ـ ١٠٣٠، الأسلوب/ ٢٧، عسلم الاسلوب/ ١٧٩، دليل الدراسات الاسلوبية/ ٣٧، بناء لغة الشعر/ ٢٤ ـ ٢٥، نظرية الأدب / ٢٣١.



⁽١) من الجدير بالإشارة إليه أن مقولتي «الاختيار» و «الانتحراف» وإن اختلفتا في زاوية النظر إلى الاسلوب فإنهما تتكاملان _ ولاتتعارضان _ في تصوير حقيقه فهو معهما صورة متميزة من اللغة أو «لغة فوق اللغة» كما يقال، وإذا كان الاختيار يعنى ربط ظواهر الأسلوب بمبقرية الاديب في استثمار طاقات اللغة فإن ذلك يعنى أن هذه الظواهر بتسم بالتفرد والخروج عن نسمط الاستخدام الشائع للغة؛ إذ إن من خصائص المبقرية الشفرد في الرؤية والسمود على إطار المالوف _ انظر في المقارنة. بين هذين المعيارين: الملغة والإبداع/٧٨.

* وهي _ في رأى آخر _ المستوى النهطى الشائع من استعمال الكلام، فهذا المستوى لحياديته أى لخلوه _ بسبب صاهو عليه من شيّوع _ من أى شيات أسلوبية هو المعيار الذي يتحدد بالقياس إليه أى أنحراف جديد(١١).

* وهى _ فى رأى ثالث _ النموذج المثالى لما أطلق عليه تشومسكى "صاحب نظرية النحو التحويلي" «القدرة» أو «الكفاءة اللغوية»، فعلى أساس هذا التموذج _ كما يقرر أتباع هذه النظرية _ يستطيع أبناء اللغة أن يميزوا _ على مستوى السطح _ بين ثلاثة أنماط من السراكيب: تراكيب صحيحة تؤدى المعني، وأخرى فاسدة لخلوها منه، وثالثة لا تنتمى إلى أيهما؛ إذ هى _ من جهة _ لا تشم بالفساد لانها تؤدى معنى يمكن تفسيره أو شرحه على نحو ما، وهى من جهة أخرى _ لا تتسم بالصحة الكاملة، لان بنيتها التركيبية تختلف أو «تنحرف» بدرجات متفاوتة عن الصورة المثلى للكفاءة اللغوية، وهى لهذا وذاك تسمى الجمل غير النحوية أو الجمل المقاربة.

وبدراسة بعض الأسلوبيين لهذا النمط الثالث من التراكيب لاحظوا أنه أكثر دورانا في لغة الشعر منه في لغة المنثر، ورتبوا ـ بناء على ذلك ـ القول بأن تلك المجمل المقاربة أو غير النحوية هي «ظواهر^(۲) أسلوبية».

ولما كانت الخصيصة الأساسية في تلك الجمل هي الحرافها عن النموذج المثالي للكفاءة اللغوية، أصبح هذا النموذج _ في نظر هؤلاء _ هو القاعدة أو المعيار الذي تتحدد به، وتقارن به عند التحليل $\binom{n}{r}$.

بيد أن هناك من الأسلوبيين من ذهب إلى أن القاعدة التى ينجرف عنها الأسلوب ليس من الضروى أن تكون شيئًا خارج العمل الأدبى (كما هي في كل ما سبق من آراء)؛ إذ إنها تكون كذلك حينا، وتكون ماثلة في البنية اللغوية للنص حينا آخر، وذلك حين تنفصل بعض الوحدات اللغوية في هذا النص عن النمط الذي يسود بقية الوحدات فيه؛ إذ إن هذا الانفصال _ حينتذ _ يعد انحرافا «داخليا» قاعدته هذا النمط السائد.

وهذا الرأى الأخير يرتكز على أساس واقعى عبر عنه "موكاروفسكى" حين قال (بعد أن صرح بأن اللغة القياسية هي القاعدة التي تنحرف عنها اللغة الشعرية):

⁽١) انظر في الرأيين السابقين: علم الأسلوب/١٨٣ ـ ١٨٤، اللغة والإبداغ/٨٦.

⁽۲) فالاستعمال كما يصرح بعضهم «يكرس اللمغة في ثلاثة أضرب من الممارسات: المستوى النحوى، والمستوى اللانحوى، والمستوى المرفوض، ويمثل المستوى الثاني أريحية اللغة فيما يسع الإنسان أن يتصرف فيه انظر: الاسلوبية والأسلوب/ ١٠٣.

⁽٣) انظر: اتجاهات البحث الأسلوبي/ ١٥٥ ـ ١٦٩؛ نظرية اللغة في النقد العربي/ ٤٨٩ ـ ٤٩٣.

«إن كشيرا من مكونات اللغة في المعمل الشمعري لا تنحيرف عن قاعدة اللغة القياسية، بحكم أن هذه المكونات تشكل الخلفية «القاعدة» التي ينعكس عليها انحراف بقية المكونات» (١١)، وهذا الأساس هو ما بني عليه «ريفاتير» نظريته في السياق الأسلوبي كما سنري بعد قليل.

بقى أن نشير إلى أن أصحاب هذا الاتجاه من الأسلوبيين وإن اختلفوا حول تحديد القاعدة على هذا النحو فإنهم لم يختلفوا حول ضرورة تماثلها دلاليا مع ما ينحرف عنها من ظواهر الأسلوب؛ إذ إن هذا التماثل - كما هو في مقولة الاختيار - هو أساس المقارنة التي تتجلى في ضوئها قيمة الانحراف.

لعلنا _ فى ضوء ما تقدم _ نستطيع أن نـلاحظ مدى التلاقى أو التشابه بين النظرة إلى الاسلوب من هذه الزاوية ونظرة البلاغة العربـية إلى أسلوب الالتفات؛ إذ إن مفهوم المواقعة أو «الـخاصة الأسلوبية» كما يحددها معيـار الانحراف هو بعينه مفـهوم ظاهرة الالتفات كما تصورها وحددها البلاغيون^(٣).

فبنية الالتفات _ على أساس هذا التحديد _ لا تتحقق إلا عندما يتوالى في سياق أو نسق كلامي واحد عنصران متماثلان وظيفيا أو معنويا وينحرف الثاني منهما عن الاول في نمط الاداء، وعلى هذا الأساس ذاته فإن الالتفات لا يتجدد في هذا السياق أو النسق إلا بحدوث انحراف أو انكسار آخر في مساره، فالالتفات في أول سورة الفاتحة _ على سبيل المثال _ من الغيبة إلى الخطاب في قوله عز وجل: إياك نعبد _ هذا الاتفات لا يتكرر _ كما يصرح سعدالدين التيفتازاني _ بتكرار ضمائر الخطاب بعده في الاتفات لا يتكرر حكما يصرح سعدالدين التيفتازاني ـ بتكرار ضمائر الخطاب بعده في عن النمط الذي جرى عليه سابقه، وعلى هذا فالالتفات فحسب إنما هو في إياك نعبد والباقي جارٍ على أسلوبه (٣).

من مذه الزاوية استخدمت مادة الانحراف في تراثنا البلاغي للدلالة على طبيعة التحول أو الانكسار في ظاهرة الالتفات، نجد ذلك على سبيل السمال في تبحليل الزمخشري للالتفات عن الخطاب إلى الغيبة في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ هَلَمْ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحدةً وَإِنَّا رَبُكُمْ فَاعَبُدُونَ . وَتَقَطّعُوا أَمْرُهُم بَيْنَهُم ﴾ [الأنبياء: ٢١، ٩٣] فهو يقول: "والأصل: تقطعتم إلا أن الكلام (حرف) إلى الغيبة على طريقة الالتفات، (٤).

⁽٤) الكشاف جـ٣/ ٢٠، وانظر : المثل السائر/١٦٨.



⁽١) انظر: نظرية اللغة في النقد العربي/ ٤٨٤، علم الاسلوب/ ١٨١.

⁽٢) انظرً: الإيضاح/٧٤، الطواز جـ٣/ ١٣٢، الجامع الكبير/٩٨، شروح التلخيص جـ١/ ٤٦٥، وانظر: نظرية اللغة في النقد العربي/٢٤٩ ـ ٢٥٠.

⁽٣) انظر: مختصر السعد على تلخيص المفتاح ـ ضمن شروح التلخيص جـ١/٤٦٦.

كمــا نجده أيضا في نــظرة ابن الأثير إلى الالــتفات في قولــه عز وجل: ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمُفْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ [الفاتحة: ٧] وذلك حيث يقول:

«.. فأصرح بالخطاب لما ذكر النعمة.. فلما جاء إلى ذكر الغضب جاء باللفظ (منحرف) عن ذكر الغاضب، فأسند النعمة إليه لفظا، وزوى عنه لفظ الغائب تحننا ولطفا» (١).

ومن المناسب في هذا المقام أن نتوقف قليلا إزاء مصطلح "شجاعة العربية" لعلاقته الوثيقة بما نحن بصدده الآن _ ذلك المصطلح الذي وضعه ابن جني في كتابه "المخصائص"، ونقله عنه غير واحد من البلاغيين، واستخدموه للدلالة على ظاهرة الالتفات وحدها حينا، وإلى جانب غيرها من الظواهر البلاغية الاحرى كالاعتراض والحمل على المعنى وعكس الظاهر حينا آخر:

لقد حاول بعض البلاغيين تفسير السر في إطلاق هذا المصطلح على ظاهرة الالتفات فرددوا القول بأن تملك الظاهرة هي أحد المسالك التعبيرية التي تفردت اللغة العربية دون سائر اللغات بارتيادها ـ هذا ما يقرره ابن الأثير حيث يقول(٢٠):

«وإنما سمى بذلك لأن الشجاعة هى الإقدام، وذلك أن الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره، ويتورد ما لا يتورده سواه، وكذلك هذا الالتفات فى الكلام،فإن اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات^(٣).

ويكاد يحيى بن حمزة العلوى يردد عبارات ابن الأثير في هذا الصدد حيث يقول: «.. والرجل إذا كان شجاعا فإنه يرد الموارد الصعبة، ويقتحم الورط العظيمة حيث لا يردها غيره، ولا يقتحمها سواه، ولا شك أن الالتفات مخصوص بهذه اللغة العربية «٤٤).

والواقع أن القول بتميز اللغة العربية (أو أى لغة أخرى) بظاهرة الالتفات إنما هو مجرد دعوى مزعبومة لا أساس لها من الصحة، ولا سند لبها من الواقع، وهى دعوى ترتبت ـ كما يبدو فى العبارات السابقة ـ على تصور مؤداه: أن الشجاعة فى المصطلح الذى نحن بصدده هى وصف للغة العربية لا لظاهرة الالتفات، على أنه لم يكن هناك ما يحبول دون التصور المقابل الذى لا يورط فى مثل هذا الادعاء (والذى يلائم فى الوقت ذاته طبيعة النظرة إلى الالتفات فى تراثنا البلاغى)، وهو أن يكون متعلق الوقت ذاته طبيعة النظرة إلى الالتفات فى تراثنا البلاغى)، وهو أن يكون متعلق

 ⁽٤) الطرآز جـ ٢/ ١٣١ ـ ١٣٢.



⁽١) المثل السائر/١٦٤، وانظر: الإتقان جـ٢/٨٦.

 ⁽٢) انظر: الخصائص جـ١/ ٣٦٠، المثل السائر/١٦٤، الجامع الكبير/٩٨، الطراز جـ١/ ١٣١.
 (٣) المثل السائر/١٦٤.

الشجاعة الموصوف بها في مصطلح «شجاعة العربية» ليس اللغة العربية بل هو الالتفات باعتباره لونا من ألوان الاجتراء على نظام تلك اللغة بالانحراف عن أنماطها، والانتهاك المطرد لتقاليدها وأعرافها، وعلى ذلك فإن «الشجاعة» في هذا المصطلح لا تعنى شجاعة اللغة العربية بالالتفات، بل شجاعة الالتفات في تلك اللغة.

ومن العجيب حقا أن هذا التصور الذى أغفله أو غفل عنه البلاغيون كان - فيما نعتقد _ المحور الذى تدور حوله دلالة مصطلح «شجاعة العربية» لدى ابن جنى، وهذا ما يتجلى فى طبيعة الظواهر التى أدرجها وعالجها تحته، والتى من أشهرها - كما يصرح _ الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف $^{(1)}$ ؛ إذ إن الخصيصة التى تنتظم هذه الظواهر جميعا هى الانحراف عن النمط أو الخروج على الصورة المثلى للغة، وتلك الخصيصة هى الزاوية التى يركز ابن جنى من خلالها نظرته إلى تلك الظواهر، وتتبعه المتأنى لتجليات صورها $^{(7)}$ ، وقد صرح فى غير هذا الموطن بأن أمثال هذه الظواهر هى _ من هذه الزاوية ذاتها - كثيرة الدوران فى الشعر دون النثر، فالشعر _ على حد تعبيره -: "كثيرا ما يحرف فيه الكلم عن أبنيته، وتحال فيه المثل عن أوضاع صيغها لأجله $^{(7)}$.

لا يعنى ابن جنى بهذا المصطلح - إذن - الإشادة بعبقرية العربية أو الإدلال بتفوقها، وإنما الذي يعنيه هو الكشف عن سمات التجاوز والانحراف عن «نظامها المثالي» في مستوياته المتعددة: صوتيا وصرفيا ونحويا ودلاليا، فالشجاعة عنده هي شجاعة هذه السمات (لدى مبتكريها أو مستثمريها من الشعراء والأدباء) على الأصول الثابتة والقواعد الراسخة في نظام اللغة، الأمر الذي يسوغ معه القول بأن مصطلح «شجاعة العربية» لدى ذلك الرجل يعد تجسيدا مبكرا للنظرة المعاصرة التي ترى أن الشاعر أو الأديب هو في صراع متجدد مع لخته؛ إذ هو يحس دائما بأن اللغة العربية - في صورتها النمطية - عاجزة عن تلبية حاجته الملحة إلى نقل كوامن شعوره بتلك اللغة فينحرف عن مسارها، ويخرق أصولها في إبداعه (٤).

وتتجلى أبعاد هذه النظرة لـدى ابن جنى حين يصـرح بأن انحراف الشـاعر عن أعراف لغته لا يرجع إلى قصوره أو عجزه عن السير في مسارها الممهد، بل لأنه يحس

⁽٤) انظر: الأسلوبية والأسلوب/١٠٦.



⁽١) انظر: الخصائص جـ٢/ ٣٦٠، وانظر: خصائص التراكيب / ١٩٤ _ ١٩٥.

⁽۲) من الجدير بالإشارة إليه أن ابن جنى وإن لم يدرج الالتفات في حديثه عن «شجاعة العربية» فإن هذا المبحث قد تضمن الإشارة إلى كثير من الصور التي تنضوي تحته بمفهومه الواسع الذي جريئا عليه في هذا البحث - انظر: السابق/ ٤١١ - ٤٣٥.

⁽٣) السابق: جـ٣/ ٨٨.

بأن المسار الآخر الذى يسلكه هو _ رغم ما يحفل به من نتوء ومنحنيات _ أقدر تصويرا لرؤاه المتفردة، وتبليغـا لغاياته ومراميه البعيدة. فهو يقول فى ثنـايا حديثه عن «شجاعة العربية».

". فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات على قبحها وانخراق الأصول بها فاعلم أن ذلك على ما جشمه منه وإن دل من وجه على جوره وتعسفه فإنه من وجه آخر منزذن بصياله وتخمّله، وليس دليلا على ضعف لغته، ولا قضورا عن اختيار الوجه الناطق بفصاحته، بل مثله في ذلك عندى مثل مجرى الجموح بلا لجام، ووارد الحرب الضروس حاسرا من غير احتشام، فهو وإن كان ملوما في عنفه وتهالكه فإنه مشهود له بشجاعته وفيض منته"(1).

نستطيع القدول - في ضوء ما تقدم - إذن: إن ابن الأثير والعلوى حين أشارا إلى إطلاق مصطلح «شجاعة العربية» على الالتفات - لـم يدركا مراد ابن جنى من هذا المصطلح؛ إذ لو تسيسر لهما هذا الإدراك لاكتفيا في تبرير إطلاقه على الالتفات ببيان مدى المواءمة بين ذلك المصطلح كما هـو لدى ابن جنى والالتفات بوصفه انحرافا عن النمط، ولما جرهم هذا التبرير - حينئذ - إلى الـزعم بأن هذا اللون البلاغي هـو مما تفردت به العربية دون سائر اللغات.

بقى أن نسأل: إذا كان الانحراف هو جوهر أسلوب الالتفات. فما هى «القاعدة» التي ينحرف عنها ذلك الأسلوب في تصور البلاغيين؟

لقد أشرنا في الفصل السابق إلى أن دائرة الالتفات في تصور جمهـور البلاغيين كانت أضيق منها في تصور السكاكي، وذلك لاشتراطهم ـ دونه ـ كون «الملتفت عنه» في كل صورة من صور الالتفات عنصرا لغويا متـجسدا في بنية التعـبير، وهنا نود أن نلاحظ أن مدلول مصطلح «الملتفت عنه» في كلا الـتصورين هو بعينه مدلول ما يسمى «المعيـار» أو «القاعدة» لدى الأسلوبيين من أصحاب الاتجاه الـذي نحن بصدده، أو لنقل ـ بعبارة أخرى ـ إن الملتفت عنه في نظر البلاغيين هو «القاعدة» التي ينحرف عنها ويتحدد بناء عليها أسلوب الالتفات.

من هنا كان التشابه _ فى بعض المسلامح أو النتائج _ بسين اختلاف السكاكى وجمهور البلاغيين حول تحديد «الملتـفت عنه» واختلاف هؤلاء الأسلوبيين حول طبيعة القاعدة.

فإذا كان السكاكى قــد وسع دائرة الالتفات بناء على أن الملتــفت عنه فى تصوره ليس بالضرورة أن يكون مــاثلا فى سياق الكلام؛ إذ إنه قد يكون أمرا "خــارجيا" مقدرا

⁽١) الخصائص : جـ٦/ ٣٩٢.



فى "نظام (١٦) اللغة» _ إذا كان السكاكى قد فعل ذلك فإنه _ فيما نرى _ كان ينظر إلى أسلوب الالتفات من تلك الزاوية التى نظر من خالالها "موكا روفسكى" والتى قرر بناء عليها _ كما أسلفنا منذ قليل _ أن "القاعدة" تكون خارجة عن النص حينا، وداخلة فى بنيته حينا آخر.

أما نظرة جـمهور البلاغيــين إلى طبيعة الـملتفَت عنه فإنــها تلتقى فى كــثير من ملامحها مع نظرة «ريفاتير» إلى السياق، وهذا ما نود تجليته فى النقطة التالية:

ثالثًا: السياق:

يتفق جمهور البلاغيين مع السكاكي في أن الالتفات هو لـون من ألوان "مخالفة مقتضى الظاهر" غير أن كلمة "الظاهر" عندهم لا تعنى ـ وهذا وجه الخلاف ـ إلا ظاهر المبارة أو "ظاهر سوق (٢) الكلام"، وبناء عـلى ذلك كانت المخالفة التي تتحـقق بها ظاهرة الالتفات في نظرهم هي فحسب ـ كما أسلفنا ـ التي يتمثل طرفاها (الملتفت عنه ـ الملتفت إليه) في سياق الكلام.

وتحديد أسلوب الالتفات على هذا النحو يتالاقى - فيما نرى - مع تحديد الأسلوب لدى ميشيل ريفاتير؛ فمقولة «مخالفة مقتضى الظاهر» فى انطاقها على ظاهرة الالتفات لدى هؤلاء البلاغيين تتشابه مع مقولة «التضاد^(٣) البنيوى أو الأنسنيى» فى تمثيلها لظواهر الأسلوب لدى ريفاتير، بل إننا نلاحظ - دون تكلف أو تعسف فى الملاحظة - أن كثيرا من المعايير أو الاسس التى تشكل نظرة هذا الرجل للأسلوب، نجدها ماثلة - بشكل أو بآخر - فى بحث هؤلاء البلاغيين للالتفات، وهذا ما نأمل فى الصفحات التالية أن نجلى بعض ملامحه.

فمن أبرز هذه الأسس ما يلي:

(أ) دور المتلقى في تحديد الأسلوب:

يتضمن التعريف الذي يؤثره «ريڤاتير» للأسلوب تركيزا لافت على دوره التأثيري لدى المتلقى، فهو عنده «إبراز بعض عناصر سلسلة الكلام، وحمل القارئ على الانتباه إليها بحيث إذا غفل عنها شوّه النص، وإذا حللها وجد لها دلالات تمييزية خاصة، مما يسمح بتقرير أن الكلام يعبر والاسلوب يبرزه (٤).

⁽۱) يقول صاحب عروس الأفراح: (فنحاصل الكلام أن الالتىفات عند السكاكي إتيان الكلام على أسلوب مخالف لاسلوب سابق مطلقا، أو لم يسبقه غيره والمعنى يقتضى خلافه. شروح التلخيص جــــ1713.

⁽٢) انظر: مواهب الفتاح: ضمن شروح التلخيص جـ١/ ٤٦٦.

⁽٣) انظر علم الأسلوب/ ١٨٥/اللغة والإبداع / ٩٣. (٤) انظر: الأسلوبية والاسلوب/ ٨٣، اتجاهات البحث الاسلوبي/ ١٢٤ ـ ١٢٥.

وعلى هذا الأساس يرى ريقاتير أن الخطوة الأولى لـتحليل الأسلوب لا تبدأ بملاحظة النص، بل بملاحظة سلوك المتلقى إزاء، والأوصاف أو الأحكام القيمية التى يطلقها عليه، ذلك لأن تلك الأحكام - إذا تخلينا عن محتواها القيمى وجردناها من صبغتها الذاتية - تغدو مجرد ردود أفعال أو استجابات لمثيرات ماثلة بعينها في النص، وهى - من ثم - تصبح أدوات ووسائل يستند إليها المحلل الأسلوبي في الكشف - موضوعيا - عن ظواهر الأسلوب أو وقائعه، هذا ما يقرره ريفاتير حيث يقول:

"إن إجراءنا يقوم على بديهية "لا دخان بدون نار"، فمهما تكن أسس الأحكام القيسمية التي يصدرها القارئ فإنها مسبّبة عن باعث موجود في النص، فضى علاقة «الموجه والموجه إليه» وهي التي تحقق وجود النص يمكن أن يكون سلوك المستقبل ذاتيا ومتغيرا، ولكن له سببا موضوعيا لا يتغير، ففي الرسالة اللغوية التي يتم إدراكها ولو إلى حد ما يكون الانتقال من التأثير الأسلوبي بالقوة إلى التأثير الاسلوبي بالفعل ظاهرة مزدوجة، فهناك أولا الوحدة الأسلوبية وهناك ثانيا تنبيه القارئ"(١).

من هنا كان المتلقى معيارا من معايير الأسلوب لدى ريقاتير حيث يمكن (كما يتجلى في النص السابق) أن تتحدد الظواهر الأسلوبية في النص لا عن طريق تمثل بنائيها اللغوى الخاص (القائم على الانحراف) بل بتأمل ما يولده هذا البناء من استجابات أو إثارات لدى المتلقى.

ومن هنا _ أيضا _ نجد تشابها بين نظرة ريقاتـير إلى الأسلوب ونظرة جـمهور البلاغيين إلى الأسلوب ونظرة جـمهور البلاغيين إلى الالتفات من زاوية المتلقـي، وقد رأينا في الفصل السابق أن إثارة المتلقـي وجذب انتباهه هي الفائدة أو الوظيفة الفنية العامة التي يحققها أسلوب الالتفات في نظر معظم البلاغيين _ وهنا نضيف أن «مخالفة ما يترقبه السامع» قد كانت _ كما يصرح كثير منهم _ شرطا جوهريا لتحقق صورة الالتفات _ هذا ما يقرره سعدالدين التفتازاني بقوله:

"والمشهور عند الجمهور أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة ... بعد التعبير عنه بآخر منها، بشرط أن يكون التعبير الثاني على خلاف ما يقتضيه الظاهر ويترقبه السامع"(٢).

وهو كذلك ما يـؤكده ابن يعقوب المغـربى حيث يصرح بأن هذه المـخالفة هى وسيلة الوقوف على أسلوب الالـتفات وتعييزه من سواه، فهو يقول: "إن التـعبير الثانى يكون التفاتا متى خالف ما يترقبه السامع ولو كان موافقاً لأصل ظاهر المقام"").



⁽١) اتجاهات البحث الأسلوبي/ ١٥، وانظر: علم الأسلوب/ ١٨٧.

⁽٢) شروح التلخيص جـ١/ ٤٦٥.

⁽٣) السابق/نفسه.

(ب) السياق اللغوى والأسلوب:

يعد السياق اللغوى أو النسق في نظر ريقاتير معيارا لابد من مراعاته _ إلى جانب معيار التلقى _ في تحديد ظواهر الأسلوب، فالتعويل على استجابات القارئ للنص لا يكفي وحده للكشف عن الوقائع الاسلوبية في هذا النص على نحو دقيق؛ إذ إن هذه الاستجابات (لا سيما إذا كان النص المقروء من عصر سابق على عصر القارئ) عرضه لخطأ الإفراط أو التفريط، فقد يدهش القارئ لبعض العناصر اللغوية (غير الأسلوبية) التي اختفت بعامل التقور من نظام اللغة التي يستخدمها، وعلى العكس من ذلك قد لا تثيره بعض العناصر الأسلوبية التي فقدت طاقاتها التأثيرية بالتداول، واستوعبها نظام اللغة فاصبح وقعها على حس هذا القارئ أمرا مألوفا، ولهذا ينبغى _ في نظر ريقاتير مراجعة السياق لضبط استجابات المتلقى، وتجنب مثل هذه الأخطاء التي قد ينزلق الها(١).

إن إثارة الظاهرة الأسلوبية للقارئ أو السامع إنما تنبثق عن الصفاجة (۱۳ التى يحسها من انحراف تلك الظاهرة عن سياقها اللغوى في بنية النص، فالسياق الأسلوبي _ كما يحدده ريقاتير _ هو «نموذج لغوى ينكسر بعنصر غير متوقع، والتضاد الناجم عن هذا الاختلاف هو المشير الأسلوبي، وقيمة التضاد الأسلوبية تكمن في نظام العلاقات الذي يقيمه بين العنصرين، فلن يكون له تأثير ما لم يتداع في توال لغوى، (۱۳).

على هذا الأساس كان «السياق» في نظر ريفاتير هو «القاعدة الداخلية» التي ينحوف عنها الأسلوب، فالظاهرة الأسلوبية هي التي تمثل خروجا أو تحولا عن النمط السائد في السياق، ومن ثم فإننا نستطيع عن طريق رصد نقاط التحول في مسار السياق في نص ما أن نحدد على نحو موضوعي دقيق ما يتضمنه هذا النص من ظواهر أسلوبية.

لعلنا نستطيع القول - في ضوء ما تقدم - إن تصور ريڤاتيسر للأسلوب من هذه الزاوية يلتقى مع تصور البلاغيين للالتفات، فإذا كانت الظاهرة الاسلوبية عنده لا بد أن يسبقها "سياق» ينعكس عليه انحرافها فإن هذا بعينه هو ما عناه هؤلاء البلاغيون حين صرحوا بأن صورة الالتفات لا تتحقق - كما أسلفنا - إلا إذا كانت عدولا عن "شيء حاصل ملتبس به» أو عن "ظاهر سوق الكلام».

⁽٣) انظر: علم الأسلوب/١٩٣.



⁽١) انظر: علم الأسلوب/ ١٩١، اتجاهات البحث الأسلوبي /١٤٣، اللغة والإبداع/ ١٩١٠.

 ⁽٢) يعرف جاكبسون المفاجأة الاسلوبية بأنبها «تولد اللامنتظر من خلال المنتظر»، انظر: الأسساوبية والاسلوب/ ٨٦.

وعلى هذا الأساس رتب هؤلاء البلاغيون القول بأن الالتفات لا يتحقق فى جملة واحدة، ولا يتأتى فى صــدر الكلام، ومن ثم يخرج من حيز الالتفــات فى نظرهم مثل قول الشاعر:

إلَهى عبدك العاصى أتاكا مقرا بالذنوب وقد عصاكا أو قول امرئ القيس السابق:

تطاول ليلك بالإثمد ونام الخسلى ولم ترقد أو قول علقمة بن عبدة:

طحا بك قلب في الحسان طروب بعيد الشباب عصر حان مشيب(١)

وذلك لأن العدول في الأبيات الثلاثة^(٢) ليس عن سياق لغوى أو عن "شيء حاصل» متجسد في نسق الكلام، بل عن نمط تجريدى أو تقديري يقتضيه المقام^(٣).

(ج) تنوع السياق بتعاقب الظواهر الأسلوبية:

من نتائج فكرة السياق الأسلوبي عند «ريقاتير أن الظواهر الأسلوبية «المتقابلة» حين تتعاقب في نسق تعبيري واحد فإن كلا منها تهيئ «سياقا» جديدا للظاهرة التي تلهيا، فعلى سبيل الممثال إذا تعاقب في نسق واحد صيغ الإفراد، الجمع. التشنية، الإفراد، فإن الانحراف الأول عن الإفراد إلى الجمع (وهو الظاهرة الأسلوبية الأولى) يحول مسار السياق بحيث يصبح الجمع هو النمط الذي يتوقعه المتلقى، أي أن صيغة الجمع متودي عليها الانحراف الثاني إلى التثنية (الظاهرة الثانية)، ومعنى ذلك أننا نكون مع كل نقطة من نقاط التعاقب إزاء (سياق مسلك أسلوبي يبتدئ سياقا جديدا حسم مسلك أسلوبي ... وهكذا)(أذ).

وتفسير ريثماتير لتعاقب الظواهر الأسلسوبية على هذا النحو يتفق ـ فيما نرى ـ مع تفسير جـمهور البلاغيين لتكرار صسور الالتفات وتتابعها في مساق واحد، فمن خلال

 ⁽١) انظر: الإيضاح/٧٦، البرهان في علوم القرآن جـ٣٢/٣١، الإنتقان في علوم الـقرآن جـ٢/٨، شروح الثلخيص جـ١/٤٧٨.

⁽٢) يلاحظ أن هذه الأبيات الثلاثة هي من نماذج الالتفات عند السكاكي: انظر: مفتاح العلوم/ ٨٦.

⁽٣) إذ المقام فى الأبيات الثلاثة هو مقام التكلم الذى كان يقتضى _ حسب الصورة المثالية لنظام اللغة _ أن يقول الشاعر الأول: إلهى أن اثبتك، وأن يقول امرؤ القيس: تطاول لبلى، وأن يقبول علقمة: طحا بى. وقد سبق أن أشرنا أن هذه الأبيات ونظائرها هى فى نظر جمهور البلاغيين من أمثلة مايسمى التجريد، وهو ماجرى عليه كثير من اللغويين آمثال ابن جنى وأبى على الفارسى وغيرهما، انظر: الخصائص جـ٢/ ٤٧٤، والمعظر السائر/١٦٧ _ ١٦٢٢.

⁽٤) انظر: اتجاهات البحث الاسلوبي/ ١٥٠، اللغة والإبداع / ٩٢، علم الاسلوب/ ١٩٦.

وتأسيسا على هذا التصور يرفض الخطيب القزويني الرأى القائل بأن في قول امرئ القيس في البيت الثالث من أبياته السابقة: «وذلك من نبأ جاءني» التفاتا إلى طريق التكلم عن طريق الخطاب في البيت الأول «تطاول ليلك» وطريق الخبية في البيت الثاني «فبات وباتت له ليلة»، والسر في ذلك هو أن طريق الغبية بالالتفات إليه في البيت الثاني قد قطع طريق الخطاب، وأصبحت له الهيمنة على السياق بعده، ولذا فإن «الملتفت عنه» هو هذا الطريق وحده، هذا ما يبرر به القزويني رفضه لهذا الرأى إذ

«.. وإذ قد حصل الانتقال من الخطاب في البيت الأول إلى الغيبة في الثاني لم يبق الخطاب حاصلا ملتبسا به، فيكون الانتقال إلى التكلم في الثالث من الغيبة وحدها)(٢).

بقيت نقطة لا أرى بدا من تـجليتها في ختام هذا المبـحث، وهي أن تركيزنا في ثناياه على رصد وجوه التلاقى وإبراز ملامح التشابه بين النظرتين: البلاغية والأسلوبية لا يتضمن الزعم بأن الأخيرة منهما لم تضف إلى حقل الدرس الأدبى شيئا ذا بال؛ فلقد



⁽١) انظر: المثل السائر/١٦٦، البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ٣٢٢.

⁽٢) الإيضاح/ ٧٦ - ٧٧.

كانت غايتنا في هذا المبحث هي _ فحسب _ الكشف عن وجه من وجوه الأصالة في تراثنا، وإزاحة النقاب عن بعض عناصره الأصيلة التي أصبحت خلايا حية في بنية أحدث المناهج المعاصرة في دراسة الأسلوب، وإذا كان من المكابرة أن نغمط تلك المناهج حقها، أو أن نغض من دورها الحيوى في إخصاب ميدان النقد الأدبى، فإن من العقوق أن ندير ظهورنا لموروثنا، غافلين عن ومضاته ولبناته الصالحة، تلك التي يمكن _ إذا صدقت العزائم _ استثمارها، والإضافة إليها، كي نقيم بناء بلاغيا يناي عن تهمة التحجر والجمود.

路 路 路







من صور الإلتفات في القرآن الكريم



أسلوب الالتفات هو أحد المسالك المتعبيرية أو الألوان البلاغية التي يسسيع استخدامها في لغة القرآن الكريم، بل لعله أكثر هذه الألوان ترددا وأوسعها انتشارا في ذلك البيان الخالد. وذلك في ضوء ما ألمحنا إليه - فيما سبق - من أن هذا الأسلوب لا ينحصر - كما حصره كثير من البلاغيين - في التحول من ضمير إلى ضمير، بل إن مفهومه ليتسع ليشمل كل تحول أو انكسار في نسق التعبير لايتغير به جوهر المعنى أو «البنية العميقة له» على حد اصطلاح التحويلين، وقد سبق أن أشرنا إلى أن اتساع مفهوم الالتفات على هذا النحو هو ما عناه بعض البلاغيين حيث عرف بقوله: «نقل الكلام من حالة إلى حالة أخرى مطلقا».

فى ضوء هذا المفهوم الواسع للالتفات نود أن نحدد أبرز المجالات التى تحقق في القرآن الكريم، وأن نتوقف فى تناولنا التفصيلى لكل مجال منها إزاء بعض (١) الصور أو العبارات القرآنية التى تنتمى إلىيه، كى نستجلى بعض ما يومض به هذا اللون البلاغى فيها من قيم وأسرار، مستأنسين فى كل صورة نعرض لها بقرائنها السياقية أو المفامية من جهة، وبتوجيه البلاغيين أو المفسرين لها ـ إن وجد ـ من جهة أخرى.

وأبرز مجالات الالتفات في القرآن ـ فيما نرى ـ هي:

١ _ الصيغ.

٢ _ العدد.

٣ _ الضمائر .

٤ _ الأدوات.

٥ _ البناء النحوي.

٦_ المعجم.

، _ ،صحبم.

وتلك المجالات هي ما سنتناولها _ تفصيلا _ فيما يلي:

⁽١) الواقع أن حفول المقرآن بصور الالتفات قمد جعل تناولها على جمهة الاستقصاء أمرا فوق طاقة هذا البحث، ولعل في الملحق الذي حاولتا فيه _ ما وسعنا الجهد _ حصر هذه الصور ما يستنفر بحوثا أخرى في هذا الميدان الخصب من مبادين البلاغة القرآنية .

أولا: الصيغ:

يتحقق الالتفات في هذا المجال كلما تخالفت صيغتان (في نسق واحد) من مادة معجمية واحدة، من ذلك مثلا: المخالفة بين صيغ الأفعال (الماضي. المضارع. الأمر)، أو بين صيغتي نوع واحد منها، أو بين صيغ الاسماء، أو بين صيغة من صيغ الاسم وأخرى من صيغ الفعل، أو ما إلى ذلك مما لا يتمثل في اللغة الفنية عامة، وفي لغة القبرآن الكريم خاصة إلا لمرامي وأسرار بيانية يفتقدها السياق لو لم تكن تلك المخالفة.

يقول صاحب المثل السائر في دقة هذا اللون من ألوان الالتفات:

"اعلم أيها المتوشح لمعرفة البيان أن العدول من صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك، وهو لا يتوخاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة الذي اطلع على أسرارهما، وفتش عن دفائنهما، ولا تجد ذلك في كل كلام، فإنه من أشكل ضروب علم البيان، وأدقها فهما، وأغمضها طريقا"(أ.

ونود ـ فى الصفحات الـتالية ـ أن نتوقف إزاء بعض الصور القرآنيـة كى نستجلى فى كل صورة منها بعض ما تحفل به فى سياقها من قيم وأسرار:.

(أ) بين صيغتي الفعل:

١ ـ (نزل. أنزل).

وذلك فى قولــه عز وجل: ﴿ نَزُّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التُوْرَاةَ وَالإِنجيلَ ﴾ [آل عمران: ٣].

وقوله سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكَتَابِ الَّذِي أَنزلَ مِن قَبْلُ ﴾ [النساء: ١٣٦] .

فلقد جرى النسق فى الآيتين الكريمتين على استخدام صيغة الفعل الماضى (فعّل) بالتشديد فى وصف نزول القرآن على محمد را الله التحرول عن هذه الصيغة إلى صيغة ماضوية أخرى (أفعل) فى وصف نزول التوراة والإنجيل على موسى وعيسى عليهما السلام.

لقد حاول كثير من المفسرين استكناه السر في هذا التحول: فذهب أكثرهم إلى أن صيغة «فعل» هي للمبالغة والتكثير، والقرآن الكريم إنما نزل نجما نجما على عشرين سنة، بخلاف الكتابين قبله، فقد نزل كل منهما جملة، ولما كان الأمر كذلك خولف

⁽١) المثل السائر/ ١٦٨ _ ١٦٩.



بين صيبختى النزول، فعبر عـن القرآن بصيغة "فـعّل" لكثرة تنزيلاته، وعبـر عن التوراة والإنجيل بصيغة "أفعل" الخالية من معنى المبالغة والتكثير^(١).

وقد توقف أبو حيان في قبول هذا الرأي، ورد عليه قائلا:

(إن التعدية بالتضعيف لا تدل على التكثير ولا التنجيم، وقـد جاء في القرآن: نزل وأنزل، قال تـعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ اللّهَكْرَ ﴾ [النحل: ٤٤] ﴿ وَنَزْلْنَا عَلَيْكَ الْكَتَابَ ﴾ للله كُر كُونَ اللّه على السنزول دفعة واحدة والحدة النحيم والآخر يدل على السنزول دفعة واحدة لتناقض الإخبار وهو محال (٢٠).

والحق أن الربط بين صيغة التنزيل والكيفية التى نزل بها القرآن دون غيره من الكتب السماوية هو مما يصعب التسليم به، لا لما لحظه أبو حيان من استخدام صيغة الإنزال في وصف نزول القرآن فحسب، بل لأن في القرآن آيات تدل صراحة على نقض هذا الربط من أساسه، فمن ذلك:

* قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحدَةً كَذَلكَ لُنتُبِتَ بِه فُؤَاهَكَ وَرَثَلْنَاهُ تَرْتِيلاً ﴾ [الفرقان: ٣٦] ـ إذ لو كان الــنزول جملة من خَــصائصَ الإنزالَ لا التنزيل لقيل: أنزل عليه القرآن جملة.

* وقوله عز وجل ﴿ وَقُواْنَا فَرَقَنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثُ وَنَزَلْنَاهُ تَنزِيلاً ﴾ [الإسراء: ١٠٦] _ فلو كان تسنزيل القرآن يعنى نزوله منجما أو مفرقاً لما ساغ عطف "ونزلناه" على «فرقناه» في تلك الآية الكريمة؛ إذ العطف _ كسما هو مقرر _ يقتضى التباين والمغايرة.

* وقوله سبحانه: ﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاَّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرِمٌ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسه من قَبْلِ أَن تُنوَّلَ التَّوْرَاةُ ﴾ [آل عمران: ٣٠] ـ إذا لو كان التـنزيل مقصــوراً على النزولَ المفرق لما وردت إحدى صيغه مع "التوراة» التي نزلت جملة.

* وقوله جل شأنه: ﴿ يَحْدُرُ الْمُنَافِقُونَ أَن تُنزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تَنبُّهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ [التوبة: ١٤] _ حيث أسندت إحدى صيغ التنزيل إلى السورة، وقد قال السدى في سبب نزول هذه الآية الكريمة: «قال بعض المنافقين: والله لوددت أنى قدمت فجلدت مائة، ولا ينزل فينا شيء يفضحنا"، وقال مجاهد: «كانوا يقولون القول بينهم شم يقولون: عسى الله ألا يفشى علينا سرنا"(۱)، وسواء أكان هذا أم ذاك فإن فيه دليـــلا على أن

(Y) البحر المحيط جـ٢/ ٣٧٨.

⁽٣) انظر: أسباب النزول / ١٦٨.



⁽۱) انظر: الكشاف جـــــ/ ۱۷۶، ۷، ۱۷۰، وتفسير أبى السعــود جـــ/۲، وتفسير البـيضاوى جـــــ/۲، بصائر ذوى التمييز جـــه/ ٤٠.

المقـصود بالسورة هنا هـو آية أو آيات تنزل (دفعة واحـدة) كي تفضح نيـة بذاتها، أو تفشى سرا بعينه في دخائل هؤلاء الحاذرين من نزولها.

وإذا لم تكن صيغة التنزيل ـ بناء على ما تقدم ـ دالة على معنى التنجيم فعلام تدل إذن؟ وما سر العدول عنها ـ في الآيتين ـ إلى صيغة الإنزال مع التوراة والإنجيل؟

إن الفرق بين صيغتى (نزل - أنزل) هو ما أشار إليه (١) المفسرون من أن الأولى - بما تنضوى عليه بنسيتها من تضعيف - تفيد معنى المبالغة، غير أن المبالغة فيها لا تيل - كما لاحظوا - على تنجيم النزول أو كثرة التنزيلات، بل على تأكيد معنى النزول أى المبالغة في إثبات وقوعه، أما الصيغة الثانية (أنزل) فإنها تدل على مجرد النزول دون مبالغة أو تأكيد في إثباته.

ولتجليـة هذا الفارق بين الصب ختين في النسق القــرآني نود أن نقف وقفة مــتأنية نتأمل فـيها موقع كل منهــما في صدر سورة آل عمران [١ ـ ٧] فــنحن في هذه الآيات نلاحظ:

* أن الصيغة الأولى قد وردت مرة واحدة مقترنة بالقرآن ﴿ زَلَ عَلَيْكَ الْكَتَابِ ﴾ أما الثانية فقد وردت ثلاث مرات: اقتىونت في أولاها بالتوراة والإنجيل ﴿ وأنزل التوراة والإنجيل ﴾. وفي الثانية بالكتاب ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب ﴾ و القرآن هو الدمقصود بلفظة الفرقان على أرجع الآراء، وهو المقصود بلفظة الكتاب بلا خلاف.

* أن الصيغة الأولى قد وردت مسبوقة باسمين من أسماء الخالق عز وجل ﴿الحي القيوم﴾، ومشفوعة بدليل يدعم نسبة المقرآن (المنزل) إليه سبحانه ﴿مصدقا لما بين يديه﴾، أما الصيغة الثانية فقد شفعت في مواضعها الثلاثة ببيان أثر الإنزال - إيجابا أو سلبا - لدى البشر: فالتوراة والإنجيل «هدى» للناس، والفرقان براهين ساطعة وآيات بينات يعاقب الذين «كفروا» بها أشد العقاب، وفي الكتاب آيات متشابهات يسىء تأويلها من في قلوبهم زيغ لإثارة «الفتنة» بين الناس، ويؤمن بها راجحو العقول من الراسخين في العلم ﴿وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾.

لعلنا في ضوء هاتين الملاحظتين نخطو خطوة أخرى فنقول: إن الإيمان بالكتب السماوية (وهو ما ترد الصيغتان لترسيخه في وجدان المؤمن) يقوم على دعامتين هما: التسليم بحقيقة (الوحي) أي بأن السماء ـ لا الرسول ولا أي جهة أخرى ـ هي مصدر

⁽١) إلى هذا الفرق بين الصيغتين بشير ابن فيشية حيث يقرر أن «المبالسفة» مما تتسميز به صيغة فعل (بالتشديد) عن أفعل كما يبدو في «أجدت وجووت» وأغلقت الأبواب وغلفت» وإقفلت، وقفلت، انظر أدب الكاتب. على هامش المثل السائر ٢٤٤/ - ٢٤٥، وانظر: أسرار التكرار في القرآن/ ١٩٤٨.



هذه الكتب، والتسليم بأن (الموحَى به) في أى كتاب منها هو طريـق الهداية، وشريعة الحكم، ومنهاج سعادة الإنسان في عاجل أمره وآجله:

ولما كان «الوحى» أمرا غيبيا قد تعوق التسليم به شبهات المكابرة ولمجاجة الجدل، وكان «الموحى به» على العكس من ذلك أمرا محسوسا يقرع الاسماع وتردده الالسن ـ لما كان الامر كذلك اختيرت أقوى الصيغتين لجانب الوحى (وهى نزل: لاصطباغ دلالتها بمعنى المبالغة أو التأكيد كما مر)؛ وذلك تثبيتا لقلب الموحى إليه على والمؤمنين به من جهة، ودحضا لافتراءات المنكرين ولجاجة المعاندين من جهة أخرى؛ ولهذا السبب ـ والله أعلم ـ كادت تقتصر هـ أنه الصيغة في القرآن الكريم (إلا في مرة واحدة) على نزول هذا الكتاب دون نزول غيره من الكتب السماوية، وذلك لأن كتابا من هذه الكتب لم يتعرض لمثل ما تعرض له القرآن من تكذيب وإنكار، ولان نبيا من الأنبياء (الموحى إليهم) لم يتعرض لمثل ما تعرض له محمد على من طعن في صدق تلقيه عن الله عز وجل:

أما الآية الوحيدة التي وردت فيها تلك الصيغة (المشددة) مع غير القرآن وهي قولم تبرك وتعالى: ﴿ كُلُّ الطَّعَامُ كَانَ حَلاً لَيْنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسه مِن قَبْلِ أَن تُنزَلَ النَّوْرَاةُ ﴾ (١) [آل عمران: ١٦] فإنها لا تعد استثناء مما نقرره الآن؛ إذ إَنَ المقام الذي وردت فيه هو ذلك المسقام الذي لاحظنا ملاءمة هذه الصيغة له، وإيثارها فيه في القرآن الكريم، أعنى مسقام إنكار (الوحي) واللجاجة في تكذيبه؛ فلقد روى في سبب نولها أن البهود أنكروا ما أخبر به القرآن عنهم في قوله تعالى: ﴿ فَظُلُم مِنَ الذَّينِ هَادُوا حَرِّمُنَا عَلَيْهِمْ طَيَّباتُ أُحِلَّتُ لُهُمْ وَبَصِدَهِمْ عَن سبيل الله كَثِيرًا. وأَخْلِهُمْ الرِّبَا وَقَدْ نَهُوا عَنْهُ حَرِّمًا عَلَيْهِمْ طَيَّالَ أَلُولُ النَّاسِ بَالْبَاطِلُ وأَعْتَدُنَا لَلْكَافُونِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا الله كَثِيرًا. وأَخْلِهمْ الرِّبَا وَقَدْ نَهُوا عَنْهُ وَلِكُهمْ مُولُلُ النَّاسِ بَالْبَاطِلُ وأَعْتَدُنَا لَكُكَافُونِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا الله كَثِيرًا. وأَخْلَعَمْ أَمْوالُ النَّاسِ بَالْبَاطِلُ وأَعْتَدُنَا لَكَافُونِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا الله كَالِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٠].

وقوله : ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمَنَ الْبُقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَت طُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظَّمٍ ذَلِكُ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادَقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦].

فلقد ادعى اليهود كذبا وافتراء على الله أن هذا التحريم لم تنزل به التوراة، وإنما هو تحريم قديم من عهد نوح وإبراهيم ومن بعده من بنى إسرائيل. . فنزلت هذه الآية الكريمة كى تدحض افتراءهم، وتقرر أن كل هذه المحرمات كانت حلالا لمن قبلهم إلا ما حرمه منها إسرائيل (يعقوب عليه السلام) على نفسه، وأن تحريمها لم يبدأ إلا بنزول التوراة (٢).

⁽۲) انظر: أسياب التزول/ ۷۰ ـ ۷۱، الكشاف جـ ۱٬۰۲۱، تفسير البيضاوى جـ۲/ ۳۰، تفسير أبى السعود جـ۲/ ۵۰ ـ ۹۹.



 ⁽١) على قراءة الفعــل تنزل ـ لدى أكثر القراء ـ بفتح المــنون وتشديد الزاى. انظر: التيســير فى القراءات السبم/ ٧٥.

فالتعمير بالتنزيل لا بالإنسزال في الآية الكريمة هو _ والله أعلم _ لأن اليسهود قد أنكروا جانبا مسن "الوحمى" لا في القرآن فحسب، بل في التسوراة أيضا، ومن ثم جاءت الآية الكريمة في نهايستها بما يبهتهم، ويدفع إنكارهـم الزائف، وإفتراءهم الكاذب ﴿قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾.

الفرق بين التنزيل والإنزال - إذن - هو كالفارق بين ما يدرك بالعقل وما يدرك بالحسم، أو بين "الخبر" و "المشاهدة" في قابلية الأول منهما للجدل والمكابرة بالنفي والإنكار، الأمر الذي يسجعل إثباته والإقناع بحقيقة وجوده يسقضي قدرا من المسالغة والتأكيد لا يقتضى مثله الآخر، وهذا ما يتضح بجلاء في استخدام كل من هاتين الصبغين في القرآن الكريم. فلتأمل:

* تكاد تلتقى السياقات التى وردت فيها مادة (التنزيل) متعلقة بالقرآن حول محور دلالى واحد، هو إقرار حقيقة الوحى، ودحض الشبهات الكثيرة والافتراءات المتعددة التى أثارها الكفار والمشركون حول مصداقيته، فلقد طعنوا - من جهة - في حقيقة الوحى ﴿ قَلْنَا مَا نَزُلَ اللّهُ مِن شَيْء إِنْ أَنتُم إِلاَّ فِي صَلّال كَبير ﴾ الوحى ﴿ قَلُوا بَلَى قَدْ جَاء القرآن بِما يوقَلْنَا مَا نَزُلَ اللّهُ مِن شَيْء إِنْ أَنتُم إِلاَّ فِي صَلّال كَبير ﴾ والملك: ١] ومن ثم جاء القرآن بما يوقك هذه الحقيققة ويدعمها - بمادة التنزيل - في كثير من الآيات من بينها ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُزِلُنَا اللّه كَوْ وَإِنَّا لَه لَحَافِظُونَ ﴾ [المحجر: ١] ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُرِلُنَا اللّه الْعَزِيز الْحَكِيم ﴾ [الرّمر: ١] ﴿ تَزيلُ الْكَتَاب مِن الله الْعَزِيز الْحَكِيم ﴾ [الرّمر: ١] ﴿ تَزيلُ الْكَتَاب مِن الله الْعَزِيز الْحَكِيم ﴾ [الأحكيم ﴾ [الأحكيم ﴾ [الأحكيم ﴾ [الأحكيم ﴾ [الأحقاف: ٢] ﴿ تَزيلُ الْكَتَاب مِن الله الْعَزِيز الْحَكِيم ﴾ [الرّمز: ١] - وشككوا العَزيز الْعَلَم عَلَى الله العَزِيز الْعَلم عَلَيه السلام) - فجاء القرآن - بمادة التنزيل المنا - بما يجتث هذا الشك من أساسه: ﴿ قُلْ من كان عَدُواً لَجْرِيلُ فَإِنْهُ نَرْلُهُ عَلَى النَّذِيلُ اللّه مُصَدَقًا لَما المَعْ وَقُدَى وَبُشْرَى اللّه الْمَامِينَ ﴾ [البقرة: ٢] ﴿ وَلَا لَوْ كَلَة وَقُدَى وَبُشْرَى اللّه مُصَافًا لَمَا المَعْ المُورِينَ اللّه مُصَدَقًا لَمَا المَنْ وَمُدَى وبُشْرَى الْمُهُمْنِينَ ﴾ [البقرة: ٢] ﴿ وَلَوْ مَنْ اللّه مُصَدَقًا لَهُ النَّه اللّه الْعَزِينَ اللّه مُصَدَقًا لَهُ النَّم المَنْ وَمُدَى وبُشْرَى اللّه الْعَرِيم النَحْلَة النَّه الْعَرْ الله مُصَدَقًا لَهُ النَّه الله النَّه الله النَّه الله النَّه النَّه الله النَّه النَّه الله الله النَّه الله النَّه الله النَّه الله النَّه الله النَّه الله ا

وكذبوا الموحى إليه ﷺ من جهة شالئة عنى دعوى الوحى وصدق البلاغ عن الله زاعمين افتراء وبهتانا أن ما ينطق به من آيات بينات هو ضرب من ضروب السحر، أو من وسوسات الشياطين، أو من تخليط العقل والجنون، فنزل البيان القرآنى بما يدحض هذا التكذيب، ويقوض تلك الافتراءات، مستخدما مادة التنزيل حينا، ومادة التنزل (وهى في باب التوكيد أدخل) حينا آخر، وذلك في مثل قوله عز وجل: ﴿ وَلَوْ نَزُلنا عَلَيْكَ كَتَابا فِي قَرْطَاسِ فَلْمَسُوهُ بَايْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفُوا إِنْ هَلَا إِلاَّ سحرٌ مَبِينٌ ﴾ زالنعام: ٧] ﴿ وَمَا تَنزَلُتُ مِلَةً اللهُ عَلَيْكَ فَي مَلْ وَالشَعَلَعُونَ ﴾ [الشعواء: ٢٠٠، ٢٠١]



﴿ هَلْ أَنْبُكُمُ عَلَىٰ مَن تَنْزُلُ عَلَيْهِ اللَّهُ لِللّهُ إِنَّكُ كُلُ أَفَاكُ أَنْهِم ﴾ [الشعراء: ٢٢١ ، ٢٢٦] ﴿ وَقَالُوا يَا أَنْهِم اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ إِنَّكُ لَمَجْونٌ . لَوْ مَا تَأْتِينا بِالْمَلائِكَة إِنْ كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ مَا نُنزِلُ الْمَلائِكَة إِلاَ بِالْحَقِ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنظَرِين ﴾ [الحجر: ١- ٨] وقد قام القرآن في آيات كشيرة منه (استخدمت فيها مادة التنزيل) بتعرية تلك الدعاوى الكاذبة حول الوحى، والكشف عن جذورها النفسية الخبيثة في دخائل هؤلاء الضالين من حسد للموحى إليه عَنَّى أَو بغض مطلق للوحى بصرف النظر عن متلقيه أو ما إلى ذلك: ﴿ وَقَالُوا لَوْلا نُزلُ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلُ مَنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيم ﴾ [الزخرف: ٢١] ﴿ يُسْمَا الشَّمْووْ اللهِ مَنْ عَبَاده فَاعُو بِهَا أَنْ يَكُفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَعِينًا أَنْ يُنزِلَ اللَّهُ مَن فَضَلُه عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مَن عبَاده فَاءُو بِغَضَ الأُعْجَمِينَ ﴾ [البقرة: ١٠] ﴿ وَلَوْ نَزَلَنَاهُ عَلَىٰ بِعُضَ الأُعْجَمِينَ القَمْ المُعْرَدة : ١٠] ﴿ وَلَوْ نَزَلَنَاهُ عَلَىٰ بِعُضَ الأُعْجَمِينَ . وَقَرَأَهُ عَلَيْهِم مَّا كَانُوا بِه مُؤْمِينَ ﴾ [الشعراء: ١٦٥، ١١] ﴿ وَلَوْ نَزَلَنَاهُ عَلَىٰ بِعُضَ الأَعْجَمِينَ . فَقَرْآهُ عَلَيْهِم مَّا كَانُوا بِه مُؤْمِينَ ﴾ [الشعراء: ١٥، ١١] [[المُعراء: ١٤٥، ١١] .

* . . إذا كان "الوحى" قد استأثر بمادة التنزيل فإن "الموحى به" قد استأثر بمادة الإنزال، وإذا كانت دلالة هذه المادة الانحيرة تخلو - كما أسلفنا - من معنى المبالغة أو التأكيد فذلك - والله أعلم - لأن الموحى به ليس كالوحى أمرا غيبيا يستطاع نفيه، أو المجدل حول حقيقة وجوده؛ إذ هو تلكم الآيات البينات التي (يبتلوها) المسرسلون صلوات الله وسلامه عليهم، فترددها الالسنة، وتتلقفها الاسماع: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْوَلَا عَلَيْكَ الْكَتَابَ يُلِكَي عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلكَ لَرَحْمةً وَذكرى لقوْم يُومنُونَ ﴾ [العنكبوت: ٥٠] أَزْلُنا عَلَيْكَ الْكَتَابَ يُلكَي عَلَيْهمْ إنَّ لَرَحْمةً وَذكرى لقوْم يُومنُونَ ﴾ [العنكبوت: ٥٠] طُرِيق مُستقيم ﴾ [الأحقاف: ٣] وهو - أيضا - ما أمر الخالق عز وجل رسوله بتبليغه وإلى طُرِيق مُستقيم ﴾ [الأحقاف: ٣] وهو - أيضا - ما أمر الخالق عز وجل رسوله بتبليغه وإعلى الرسوله بتبليغه الرسوك بنهم باشد العقاب: ﴿ يَا أَيُهَا اللهُ لا يهدي القوْم الكافرين ﴾ [المائدة: ١٧] ﴿ إِنَّ الذِينَ يَكْتُمُهُمُ اللهُ يَومَ القيامُ أُولِكَ مَا يَأْتُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّار وَلا يُكلِمُهُمُ اللهُ يَومَ القيامة وَلا يَكلُونُ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّار وَلا يُكلِمُهُمُ اللهُ يَومَ القيامة وَلا اللهُ يَومَ القيامة وَلا اللهُ يَومَ القيامة وَلا يَكلُونُ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّار وَلا يُكلِمُهُمُ اللهُ يَومَ القيامة وَلا يَكلُونُ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّار وَلا يُكلِمُهُمُ اللهُ يَومَ القيامة وَلا

وُهو _ كذَّلَك _ تلك المبادئ والقوانيان السماوية التي دُعَى الناسِ في كل الأديان الراتباعها)، وأنذروا بأشد العقاب وسوء المصير إن لم يتخذوها منهج حياة، ودستور سلوك: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِينَ مُبشَرِينَ وَمُنذرين وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكَتَابِ بالْحقَّ لَيَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ فِيما اخْتَلُفُوا فيه وَمَا اخْتَلَفُ فِيه إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْد مَا جَاءَتُهُمُ النَّبِنَاتُ بَعْد مَا اخْتَلُفُوا فيه مِن الْحَقَ بَإِذْنِه وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صَواطِ بَعْنَا لَهُ عَلَيْ مَا يَشَاءُ إِلَى صَواطِ

مُسْتَقَيِم ﴾ [البقرة: ٢١٣] ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هَدَّى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِوُنَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شَهْدَاءَ فَلا تَخْشُوا للَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَانِيُونَ وَالأَجَارُ بِمَا اسْتُحْفَظُوا مِن كتابِ اللَّه وَكَانُوا عَلَيْه شَهْدَاءَ فَلا تَخْشُوا النَّاسَ وَاخْشُونُ وَلا تَشْتُرُوا بَآيَاتِي ثَمْنًا قَلِيلاً وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَهُ وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَهُ وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَالْمَعُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤] ﴿ وَأَن احْكُم بِينَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَبِع أَهْواءَهُمْ وَاخْدَرُهُمْ أَن يَقْتُولُ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلُوا فَاعْلُمْ أَنْمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُم بِبَعْضِ وَاخْدَرُهُمْ أَنَّ مَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُم بَعْضِ وَاخْدَرُهُمْ أَنْ يَعْشِونَ كَاللَّهُ أَنْ اللَّهُ وَلا تَعْبِع أَهُوا تَوْلُوا فَاعْلُمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُم بَعْضِ وَانْ تَوْلُوا فَاعْلُمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُم بَعْضِ مَا أَنزلَ اللَّهُ إِلْيُكَ فَإِن تَوْلُوا فَاعْلُمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُم بَعْضِ مَا اللَّهُ فَاللَّهُ أَنْمَا يُرِيدُ وَانَ وَكُوا فَاعْلُمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُم بَعْضَ مَا أَنْولُ اللَّهُ أَنْ يُعْشَهُمُ بَعْضَ عَلَى اللَّهُ أَنْ يُعْشَولُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤] .

وليس في وسعنا في هذا المقام أن نستقصى المواطن القرآنية التبي وردت فيها مادة الإنزال مقترنة بالكتب السماوية، غير أنه لا يفوتنا أن نلاحظ أن هذه المواطن على كثرتها _ تخلو كلها من مفردات: الشياطين _ السحر _ الجنون _ جبريل . . تلك التي تواردت معها مادة التنزيل، وهي ملاحظة تدعم ما نحن بصدد إثباته من أن الفارق بين صيغتي «نزل» و«أنزل» هو أن الأولى تفيد تأكيد ذلك الأمر الغيبي الذي حاول المكابرون _ عبثا _ إنكار حقيقته وهو (الوحي القرآني) أما الثانية فهي تعنى الجانب الوقعي المحسوس من الوحي (الموحي به) في الكتب السماوية عامة.

يتجلى هذا الفارق بوضوح في قوله عز وجل:

﴿ وَيَقُولُ الّذِينَ آمَنُوا لَولًا نُزِلَتْ سُورةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورةٌ مُحُكَمةٌ وَذُكرَ فِيهَا الْقَتَالُ رَأَيْتَ اللّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظرَ الْمَمْشَيْ عَلَيْه مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَى لَهُمْ ﴾ [محمد: ٢٠] فلقد أسندت كل من الصيغتين في الآية الكريمة إلى لفظ «سورة» إلا أن الأولى «نزل» قد جاءت مقترنة بلولا الدالة على معنى التمنى، أما الثانية «أنزل» فقيد اقترنت بالأداة (إذا) المفيدة لمعنى التحقيق، ومغزى ذلك أن السورة المقترنة بالتنزيل هي التي لا تزال رهن (الغيب)، والتي يتشوف المؤمنون إلى تنزل الوحى بها، ويجاريهم المنافقون في الشوف إليها، أما السورة المقترنة بالإنزال فهي تلك التي تتحول بها الأمنية إلى (واقع) حقيقى متجسد في آية أو آيات بعينها تدعو إلى الجهاد «وذكر فيها القتال» والتي يفتضح حقيقى متجسد في من جبن وهلع.

٢ _ (نَبَّأ _ أنبأ):

وذلك في قوله عز وجل:

﴿ وَإِذْ أَسَرُ النِّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَتُ بِهِ وَأَظْهَرُهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرِضَ عَنْ بَعْضِ فَلَمَا نَبَاهَا بِهِ قَالَتَ مَنْ أَنْبَاكَ هَذَا قَالَ نَبَانِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴾ [التحريم: ٣].



فنحن نرى فى نسق الآية الكريسة التفاتين: أولهما (نبأ → أنبأ) والثانى (انبآ → نبآ) أى أن صيغة «أنبأ» تؤدى وظيفة الملتفت إليه فى الأول والملتفت عنه فى الثانى، أو هى حسب اصطلح ريثاتير مسلك أسلوبى يبتدئ سياقا جديدا - فما هو سر التحول إليها ثم التحول عنها فى الآية الكريمة إذن؟

بداية نود أن نبشير إلى أن النفارق بين نبّأ وأنباً هو بعينه ما لبحظه المفسرون واللغويون ـ كما رأينا منذ قليل ـ من أن صيغة فعّل (بالتشديد) تتميز دون صيغة «أفعل» بإفادة معنى المبالغة والتأكيد، وهذا ما يقرره الراغب الأصفهاني حيث يقول:إن نبأته أبلغ من أنباته مستدلا على ذلك بالآية الكريمة حيث لم يقل عز وجل على لسان نبيه أبلغ من أنبائي، بل عدل إلى «نبأ» الذي هو أبلغ، تنبيها على تحقيقه وكونه من قبل الله عز وجل (١).

لقد سيقت الآية الكريمة لبيان سماحة مسلكه _ صاوات الله وسلامه عليه _ في عتاب إحدى أزواجه على إفسائها(٢) سرا كان قد استكتمها إياه، إذ إنه بعد علمه عليق الوحى _ بحقيقة ما حدث من تلك الزوج تفصيلا لم يظهر علمه إلا بجانب منه إذ اعرف بعضه وأعرض عن بعض»(٢) _ غير أنها _ رضوان الله عليها _ لم تدرك ذلك في بدء عتابها على هذا الإفشاء، وهذا ما يوحى به الالتفات الأول في الآية (نبأها بعرف أنبك)، فإذا كانت الصيغة الأولى (المشددة) تدل على علمه اليقيني _ عليه السلام _ بما أعلنه عتابا، وما أخفاه سماحة وترفقا فإن الصيغة الثانية تدل على أن تفكيرها آنذاك كان محصورا في هذا الجانب المعلن الذي تساءلت عمن يكون (من البشر الذين لا يتجاوز عملهم ظواهر الأمور) وراء إنبائه به؟ ومن ثم كان في العودة إلى الصيغة المشددة مرة أخرى على لسانه منه عنها _ في بداية العتاب .

ولعلنا نلاحظ أن المفعول الثانى المذكور بعد الصيغة الأولى فى الالتفات الأخير «أنبأك هـذا» قد حذف من الصـيغة الثـانية «نبأنــى»، وفى هذا الحذف مــا يدعم دلالة

⁽٣) ولهذا _ والله أعلم بمراده _ كان إيثار «نباها به» دون نباها إياه، إذ في إدخال الباء (وهي للإلصاق) على الضمير العائد على الحديث ما يشعر بأنه على قد المح إلى الإفشاء دون توغل في جزئياته أو تفصيلاته كلها.



 ⁽١) المفردات/ ٤٨١، ويلاحظ أن الراغب في استدلاله بالآية الكريمة لم يشر إلا إلى الالتفـات الثاني
 (أنبأ ـ نبأ) مع أن القارق الذي نبه إليه بين الصيغتين هو ـ فيما نرى ـ سر الالتفات الأول (نبأ ـ أنبأ) أيضا.

⁽Y) ذكر في سبب نزول هذه الأية أن الزوج هي حفصة وأن الحديث الذي أسر إليها به هو تحريمه لمارية وبشارته لها ـ أي حفصة ـ بأن أبا بكر وعمر يسملكان أمر أمته بعده، وقد أعرضت الآية الكريمة عن تحديد هذا وذلك؛ لأن العبرة فيسها لاتتعلق بهما بل بالحادثة ذاتها أي بالإفسشاء وعتاب الرسول ﷺ، انظر: الكشاف جـ٤/١٣٣، أسباب النزول/ ٢٩١.

العدول عن الأولى إلى الثانية، إذ هو يدل على أن ما "نبّأه" به المولى تبارك وتعالى في هذا الموقف تتسع دائرته وتتجاوز (هذا) الذي سألته زوجه عمن "أنبأه" به.

٣_(اسطاع_استطاع):

وذلك في الوصف القرآني للسد الذي أقامه ذو القرنين لقوم استغاثوا به من ظلم "يأجوج ومأجوج"، ذلك السد الذي كان على قدر هائل من العلو بحيث عجز هؤلاء الظالمون عن تسوره، ومن الثخانة والصلابة بحيث عجزوا عن أن يفتحوا فيه ثغرة ينفذون من خلالها، وذلك في قوله سبحانه: ﴿ فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَطْهُرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ النَّقَالُ ﴾ [الكهف: ١٧].

لقد قيل في توجيه تلك المخالفة: إن الصيغتين همــا بمعنى واحد، وإن حذف تاء الافتعال من أولاهما إنما هو للتخفيف، لأن التاء قريبة المخرج من الطاء^(١).

وقيل أيضا: إن الصيغة الثانية «تعدت إلى اسم وهو قوله نقبا، فخفف متعلقها فاحتملت أن يتم لفظها، فأما الأولى فإنها تعلق مكان مفعولها بأن والفعل بعدها، وهى أربعة أشياء. أن والفعل والفاعل والمفعول الذى هو الهاء فثقل لفظ استطاعوا وكان يجوز تخفيفه حيث لا يقارف ما يزيده ثقلا فلما اجتمع الثقيلان، واحتملت الأولى التخفيف ألزم الأول دون الثاني الذي خف متعلقه واحتمل (٢٠٠).

وقيل كـذلك: "لا شك أن الظهور عـليه أيسر من الـنقب، والنقب أُشِق علـيهم وأثقل، فجىء بالفعل خفيفا مع الآخـف، وجىء به مستوفى مع الأثقل، فتناسب، ولو قدر بالعكس لما تناسب"(٣).

والواقع أن النفس لا تستريح لتلك الآراء التي ترددت في كيثير من كتب التفسير واللغة، فالقول بتوحد المعنى أو تطابق الدلالة بين صيعتين مختلفتين ـ أيا كانت طبيعة هذا الاختلاف ـ إنما ينضوى على غير قليل من التحيف لأسرار اللغة الفنية فضلا عن أن تكون هذه اللغة لعقة البيان القرآني المعجز، أما القول بأن التخفيف هو غاية هذه المخالفة فهو ما يصعب التسليم به، إذا لو كان الأمر كذلك لكان في تكرار الصيغة الأولى (اسطاعوا) دون عدول عنها إلى الثانية ما يحقق هذه الغاية على نحو أمثل!!

إن الذي نطمئن إليه ـ والله أعلم ـ هو أن الصيـ غتين وإن تواردتا على معنى واحد

⁽٣) ملاك التأويل جـ٦/ ٦٥٥.



⁽۱) انظر:الكشاف جـ۲/۲)، التفسير الكبيسر جـ1/۷۳، تفسير البيضـاوى جـ۳/۲۳۱، تفسير إلى السعود جـــ9/۲۶۲، وكذا: القاموس المحيط مادة: ط. و.ع.

⁽۲) درة التنزيل/ ۲۸۵.

فإن لكل منهما ظلالها وإيحاءاتها الخاصة في أدائه، وهذا هو سر إيثار كل منهما في موقعها من نسق الآية، فكل منهما في سياق النفي يعنى العجز، غير أن العجز في "وما استطاعوا" هو العجز عن الشيء بسعد التعلق به، وتكلف محاولته، وبذل السجهد في سبيل تحقيقه، أما العجز في «ما اسطاعوا» فهدو العجز الموئس الذي يشد في النفس بواعث الأمل في الحصول على المراد، ويصرفها كلية عن التعلق به، أو بذل أي جهد في سبيل تحقيقه.

لقد وردت صبغة الاستطاعة مثبتة ومنفية في كثير من المواطن في القرآن الكريم، فدلت في إثباتها على الدعوة إلى بذل الجهد، ومحاولة استنفاد الطاقة: ﴿ فَاتَقُوا اللّهِ مَا استطعتُم وَاسْمَعُوا وَاطِعُوا وَانفقُوا خَيْراً لأَنفُسكُمْ وَمَن يُوق شُحِ نَفْسِه فَأُولَئكَ هُمُ الْمُفْلحُونَ ﴿ وَاسْمَعُوا وَاطْعُوا وَانفقُوا خَيْراً لأَنفُسكُمْ وَمَن يُوق شُحِ نَفْسِه فَأُولَئكَ هُمُ المُفْلحُونَ ﴿ وَالْعَانِينَ ١٦] ، ﴿ وَأَعدُوا لَهُم مَا استَطَعْتُم مَن قُوةً وَمِن رَباط الْخَيل تُرهبُونَ به عَدُو الله وَعَدُوكُمْ وَآخَينَ مِن دُونهم لا تعلمُونَهُم الله يعلمهم وما تنفقُوا من شيء في سبيل الله يوف إليكُمْ وَأَنتُم لا تُظلمُونَ ﴾ [الانفال: ٦] ، ﴿ وَللّه على النّاسِ حَجُ البّيتَ مَن استَطاع إليه سبيلاً ومن كفر فإن الله على العجز بعد استضراغ الجهد ونشاد الوسائل: ﴿ وَلَن تَستطيعُوا أَن تَعَدُلُوا بَيْنِ النّسَاء وَلُو حَرَضتُم ﴾ السنضراغ الجهد ونشاد الوسائل: ﴿ وَلَن تَستطيعُوا أَن تَعَدُلُوا بَيْنِ النّسَاء وَلُو حَرَضتُم ﴾ [السنفراغ المَسخَناهُمْ عَلَى مَكَانتِهمْ فَمَا استَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجَعُونَ ﴾ [يس: [النساء: ١٢٥] ﴿ وَلُو نَشَاءُ لَمَسخَنَاهُمْ عَلَى مَكَانتِهمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجَعُونَ ﴾ [يس: ٢٧].

أما الصيغة الأخرى (اسطاع) فلم ترد في القرآن إلا في موطنين (سنعرض لثانيهما بعد قليل) استخدمت في كليهما منفية كي تدل ـ فيما نرجح ـ على العجز عن تحقيق الأمر الذي ما إن تتصوره النفس، وتتعرف أبعاده حتى تدرك أن مساربها إليه فوق الوسم (١).

⁽¹⁾ لقد ذكر السراغب أن الاستطاعة هى «اسم للسمعانى التى يتمكن بها الإنسان مصا يريده من إحداث الفعل وهى اربعة أشباء : بنية مخصوصة للفاعل، وتصور للفعل، ومادة قابلة للتأثير، وآلة إن كان الفعل آليا . . ومتى وجد هذه الاربعة فمستطيع مطلقا، ومتى فقدها فعاجز مطلقا، ومتى وجد بعضبها دون بعض فمستطيع من وجه عاجز من وجه، ولان يوصف بالعجز أولى " المفردات/ ٣١٠. ولعلنا تستطيع القول فى ضوء ما ذكره الراغب إن كلا من الصبغين اللتين نحن بصددهما الآن تعنى - منفية - عجز الإنسان عن تحقيق ما لاتوافر لديه كل شروط استطاعته، غير أنه مع الأولى (ما اسطاع) يدرك منذ البداية فقدانه لهذه الشروط، ومن ثم تتجدد محاولاته ومن ثم تتجدد محاولاته



لعلنا في ضوء هذا الفارق نستطيع القول بأن إيثار (ما اسطاعوا) في الآية الكريمة إلى جانب فيظهروه يوحى بأن السد الذي أقامه ذو القرنين كان على درجة كبيرة من الملاسة والارتفاع أحس إزاءها أهل يأجوج ومأجوج باليأس، وتيقنوا منلذ البداية من فقدائهم لوسائل تسوره، وبالتالى فإن في التحول عن هذه الصيغة إلى الصيغة الأخرى «ما استطاعوا» إلى جانب «نقبا» ما يشعر بأنهم قد حاولوا فعلا إحداث هذا النقب بكل ما أوتوه من قوة، وما تهيا لهم - آنذاك - من وسائل، غير أن محاولاتهم في النهاية قد ذهبت أدراج الرياح أمام ثخانة هذا السد وصلابته.

ولعلنا في ضوء هذا الفارق أيضا نستطيع إدراك مغزى التحول عن مضارع الثانية إلى مضارع الأولى في قوله عز وجل في السورة ذاتها _ حكاية لمقولة العبد الصالح لموسي عليه السلام: ﴿ مَأْلَبُكُ يَعَلُولُ مَا لَمُ تُسْتَطع عَلَيْه صَبْرًا ﴾ ثم قوله بعد ذلك: ﴿ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمُ تُسْتَطع عَلَيْه صَبْرًا ﴾ [الكهف: ٧٨] .

فكل من الصيغتين تدل في نفيها على عجز موسى عليه السلام عن الصبر - الذي وَعد به من قبل - عن سؤال العبد الصالح كى يفسر له ما قام به من أحداث عجبية (جرق السفينة - قبتل الغلام - إقامة الجدار)، ولعل في إيثار العسيفة الأولى قبل تأويل العبد الصالح لتلك الاحداث «سأنبئك بتأويل» وإيثار الثانية بعد هذا التأويل «ذلك تأويل.» - لعل في ذلك ما يوضح الفارق بين الصيغتين:

لقد كان موسى عليه السلام يظن - قبل التأويل - أنبه إزاء سلوك بشرى محض، في إمكانه بطاقته البشرية أن يدرك مرماه، وفي استطاعته أن يصبر - إن لم يدرك - عن السؤال عنه، ومن ثم وعد بهذا الصبر قبل وقوع تلك الأحداث ﴿ قَالَ سَتَجدني إِنْ شَاءَ اللّهُ صَابِرًا وَلا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴾ [الكهف: ٦٠] - واعتذر بالنسيان بعد السؤال عن أولها ﴿ قَالَ لا تُؤَمَّني مَنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴾ [الكهف: ٢٠].

وهو اعتذار لا يدل على أن الصبر كان في استطاعته لولا النسيان فحسب، بل يدل كذلك على وعد واثق من تحقيق هذه الاستطاعة فيما سيلى هذا الحدث الأول من أحداث.

أما بعد تأويل تلك الأحداث، وبعد أن بين العبد الصالح الحكمة الإلهية الباعثة على كل منها ﴿وما فعلته عن أمرى﴾ فقد أيقن موسى عليه السلام أنه بطاقته البشرية كان عاجزا تماما عن استكناه تلك الحكم، ومن هنا كان العدول عن صيغة لم تستطع التي تعنى (عجز المحاولة) عند تعلقه عليه السلام بظواهر تلك الأحداث إلى صيغة لم تسطع التي تعنى (عجز التسليم) عند اطلاعه على ما يكمن خلف تلك الظواهر من خفايا وأسرار.



٤ _ (نجي ـ أنجي):

يتجلى ذلـك على سبيل المشـال في قوله سبحانـه في سياق تذكير بـنى إسرائيل بنعمه ـ عز وجل ـ عليهم:

﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مَنْ ۚ آلِ فَرْعُونَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءُكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءُكُمْ وَفِي ذَلَكُم بَلاءٌ مِّن رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة: ٤٤] ثم قولُه في الآية التالية لتلك الآية مباشرة (مع التحول عن نجي إلى أنجي).

﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ البَّحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرِقْنَا آلَ فرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ [البقرة: ٥٠]

والمعنى الذى تؤديه كل من "نجى - أنجى" واحد وهو تحليص الإنسان مسما يهدده من أخطار، ولكن يبقى بعد ذلك أن لكل منهما خصوصيتها فى تأدية هذا المعنى، وقد سبق أن أشرنا إلى أن الفارق بين فعل (بتشديد العين) وأفسعل هو أن الأولى منهما تنفرد دون الثانية بالدلالة على تكثير المعنى وتأكيده والمبالغة فى إثباته، وهنا نشير إلى أن هذا الفارق بعينه هو سر العدول عن نجى إلى أنجى فى اللميتين السابقتين، وهو كذلك - والله أعلم - سر إيشار إحداهما دون الأخرى فى السياقات التى وردت فيها فى البيان القرآنى الخالد:

فنحن نلحظ في الآيتين أن التخليص الممدلول عليه بفعل التنجية (نجّي) - في الآية الأولى - كان من شرور آل فيرعون التي تعددت فشملت بنسي إسرائيل في ذواتهم تعذيبا، وفي آبنائهم تـذبيحا، وفي نسائهم استحياء، أما التـخليص بفعل الإنجاء - في الآية الثانية - فقد كان فقط من خطر الغرق الذي كانت به نهاية هؤلاء الظالمين (1).

وبملحظ من هذا الفارق الدلالي بين المصيغة بين - والله أعلم - كان التحول والالتفات عن كل منهما إلى الأخرى في قوله عز وجل:

﴿ قُلْ مَن يَنجَيكُم مَن ظُلُمَاتِ الْبَرِ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَمِنْ النَجَانَا مَنْ هَذه لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ قُلِ اللَّهُ يُنجَيكُم مِنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تَشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ٦٠،

⁽١) من الجدير بالإشارة إليه أن هذا الفارق الذي نلحظه بين هاتين الصيغتين لايتنافي مع وورد المخففة منهما فيي قوله عز وجل : ﴿ وَأَوْ أَنجِياتُكُم مَنْ آلَ فِرَعَنْ يَسُومُونُكُم مُوهِ الفَارِبِ يَقَالُونَ أَيَّاعُكُم وَفَي وَفَي وَلَم عَلَيْهِ مَنْ أَنْ فَرَعَنْ يَسُومُونُكُم مِنْ الفَوْمِهِ إِذْ كُلُّم مِنْ المَاعِمُ وَفَي فَيْكُم مِنْ اللَّهُ عَلَيْكُم أَوْمُ وَلَمُ عَلَيْهِ فَيْ اللَّهُ عَلَيْكُم أَنْ الْمَوْدُنَا لللَّهُ عَلَيْكُم أَنْ اللَّهُ عَلَيْكُم اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّهُ عَلَيْكُم اللَّهُ عَلَيْكُم اللَّهُ عَلَيْكُم اللَّهُ عَلَيْكُم اللَّهُ عَلَيْكُم اللَّهُ عَلَيْكُولُ عَلَيْكُم اللَّهُ عَلَيْكُم اللَّهُ عَلَيْكُم اللَّهُ عَلَيْكُم اللَّهُ عَلِيْكُم اللَّهُ عَلَيْكُم اللَّهُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُم اللَّهُ عَلَيْكُم عَلَيْكُم اللَّهُ عَلَيْكُم اللَّهُ عَلَيْكُم اللَ



ففى الآيتين الكريمتين عدول عن الصيغة المشددة المفيدة لمعنى العبالغة والتكثير في "ينجيكم" إلى الصيغة المخففة في "أنجانا"، ثم عدول عن هذه بالعودة إلى الأولى في "ينجيكم"، وهو عدول يجسد فداحة المسلك لدى ذلك الإنسان الذى لم يخامر الإيمان قلبه، والذى لا ترتفع كفاه إلى السماء إلا إذا عصفت به إحدى عواصف الأرض، فهو ما أمن سربه في غفلة، وما صفت مشاربه في سبات، أما إذا ألمت به إحدى كرب الحياة فإنها توقظه من سباته، وتصبح هي همة المقيم المقعد، واستغرق الدعاء إلى الله بسببها سره وعلانيته، فإذا ما انكشفت كربته عاد إلى ما كان سادرا فيه قبلها من لهو وجحود، غافلا عن أن الله الذى أنجاه ـ حين دعاه ـ من هم تلك الكربة هو المنجى له ـ دائما ـ من كل هم، فالبون شاسع بين عموم رحمة الخالق وخصوص دعاء المدخلوق، أو لنقل بين عموم التنجية التي ينعم بها ـ سبحانه ـ على عباده، وشمولها سائر ما ينزل بهم من محن ﴿ينجيكم من ظلمات البر والبحر﴾ ﴿ينجيكم من طلمات البر والبحر﴾ ﴿ينجيكم من حل كرب﴾ وخصوص الإنجاء الذى تنعلق به أمال كل منهم عندما تلم به واحدة بخصوصها من تلك المحن ﴿لئن أنجانا من هذه﴾.

و بملحظ من هذا الفارق بين الصيغتين كذلك ورد العدول في قوله عز وجل:

﴿ ثُمُّ نُنجَى رُسُلُنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلَكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ١٠٣] وفى قوله سبحانه عن ذى النون عليه السلام: ﴿ فَاسْتَجَبَّنَا لَهُ وَنَجَيْنَاهُ مَنَ الْغُمَّ وَكَذَلِكَ نُنجي الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنبياء: ٨٨].



فعلى أساس هذا الفارق ـ والله أعلم ـ كان التحول عن الصيغة المصددة إلى المخففة في الآيتين، فكل منهما تفيد معية الله عز وجل للمؤمنيين به في كل زمان ومكان، وتكفله بتخليصهم من كل ما يتهددهم من أخطار، غير أن في إيشار الصيغة المشددة مع الرسل والمؤمنين من معاصريهم ما يضفي فضل تأكيد على تحقق ذلك لهم، مصداقا لقوله تبارك وتعالى:

﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْعَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ﴾ [غافر: ١٠] وعلى ذلك فإن في إيثار تلك الصيغة مع هؤلاء تطمينا لقلوب الدعاة في كل العبصور وتثبيتا لهم في مواجهة ما يعانون ـ في سبيل الدعوة ـ من عنت المتعنتين، وكيد الكائدين.

وإذا كان هذا الفارق يتجلى ـ كما رأينا ـ فى الـعدول بين هاتين الصيغتين، وفى تكرار إحداهما دون عدول فإنه يتجلى كـذلك عندما ترد إحداهما بـديلا للأخرى عند تكرار سياقها فى موضع آخر:

لنتأمل على سبيل المثال قوله عز وجل في قصة نوح عليه السلام:

﴿ فَكَذَّبُوهُ فَانْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤] ثم قوله في هذا المعنى عند تكرار القصة في موطن آخر:

﴿ فَكَذَبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَن مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلائِفَ وَأَغْرَقَنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقبَةُ الْمُنذَرِينَ ﴾ [يونس: ٧٣]

لقد قيل في توجيه هذه المغايرة: إن الصيغة المخففة هي الأصل، إذ إن أفعلت في باب النقل أصل لفعلت، والتعدية بالهمزة قياسية، أما التعدية بالتضعيف فهي وقف على السماع، ولهذا أكثر ما جاء في المقرآن جاء على "أنجينا" ولهذا كله أوثرت هذه الصيغة في آية الأعراف وأوثرت الأخرى "نجينا" في آية يونس، حتى ترد الصيغة القياسية والأصل والأكثر في سورة الأعراف السابقة على سورة يونس في ترتيب المصحف(١).

والواقع أن هذا التوجيه مما يصعب قبوله أو الاعتداد به، فنحن نسلم بأن ثمة حكماً وأسراراً في ترتيب السور القرآنية في نسق المصحف، وفي ترتيب الآيات في نسق السورة، ولكننا لا نسلم بأن هذه الحكم والأسرار تتمثل أو تنحصر _ كما يبدو في هذا التوجيه _ في مراعاة تلك الفروض التجريدية التي أثقلت كاهل علمي المنحو والصرف في تراثنا العربي، وإلا فأي سر أو مغزى دلالي يمكن أن نستوحيه من اختيار

⁽١) انظر: درة التنزيل/١٥٤، ملاك التأويل: جـ١/٥٠٥ ـ ٢٠٤.



الصيغة المخففة أو الأصل (أنجى) في أسبق السورتين في تسرتيب المصحف؟ هذا إذا سلمنا جدلا بأن هذه الصيغة هي حقا أصل للصيغة المشددة!!

إن الذي نرجحـه في تفسير تلك المـخالفة هو ـ والله أعلم ـ مـا ذهب إليه تاج القراء الكرماني حيث يقول في هذا الصدد:

«. أنجينا ونجينا لـلتعدى، لكن التشديد يدل على الكثرة والـمبالغة، فكان فى يونس (ومن معـه) ولفظ "من" يقع على كثـرة مما يقع عليه الـذين؛ لأن "من" يصلح للواحد والتثنية والـجمع والمذكر والمؤنث بخلاف الذين فإنه لجـمع المذكر فحسب، فكان التشديد مع "من" أليق"(۱).

فقى اقتران الصيغة المخففة بالذين فى آية الأعراف، واقتران المشددة بمن فى آية يونس ما يدل _ كما يـصرح الكرمانى _ على أن الأخيرة منهما تنفرد بالـدلالة على المبالغة فى معنى النجاة، وإفادة شـموله لكل «من» آمن بنوح عليه السلام، بل لعل فى إيثار «من» فـى آية يونس ما يدل _ فوق ما لحظه الكرمانى _ على أن فعل التنجية لا يشمل المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث من المؤمنين فحسب، بل يشمل معهم _ على سبيل التغليب(۱) _ كل ما حمـله سيدنا نوح عليه السلام على ظهر سفينته من أنواع الحيوانات والطيور التى كانت مع الناجين من البشر نواة لحياة بدأت مسيرتها من جديد، ولهذا _ والله أعلم _ جاء قوله سبحانه ﴿وجعلناهم خلائف﴾ فى آية يونس دون آية الأعراف.

كما يتجلى هذا الفارق أيضا في قوله سبحانه مخبراً عن سيدنا لوط عليه السلام بصيغة «أنجى»: ﴿ فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهُلُه إِلاَّ امْرَأَتُهُ كَانَتْ مِنَ الْفَابِرِينَ ﴾ [الأعراف: ٨٢] ومثله قوله: ﴿ فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلُهُ إِلاَّ امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ [النمل: ٧٠] ثم قوله في ذلك المعنى أيضا بصيغة «نجي»: ﴿ وَإِنَّ لُوطًا لَمِنَ الْمُرسَلِينَ . إِذْ نَجَيْناهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ﴾ [الصافات: ١٣٠ - ١٣٠] إذ في ضوء تأمل هذه الآيات يمكن القول بأن الصيغة المخففة في آيتي الأعراف والنمل



⁽١) أسرار التكرار في الـقرآن/٨٤، وانظر: بصائر ذوى التمييز جـ١/ ٢١٢. ولعل الكرماني حين أشار إلى ملاءمة قمن؛ للصيغة المشدد في آية يونس لم يكن يعني أن هذا أمر مطرد في القرآن الكريم، وذلك لانها قد وردت في غير هذا الموضع مقترنة بالصيغة المخففة، كما في قوله سبحـانه: ﴿وَانْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعْهُ الْجَمِينَ ﴾ [الشعراء: ٦٥] وقوله: ﴿ثُمْ صَاقِنَاهِم الوعد فانْجَيْنا وَمِنْ نشاء . . ﴾ [الأنبياء: ٩]

تدل على تخليصه عليه السلام والمؤمنين من أهله، أما الصيغة المشددة في الصافات فإنها تدل على تأكد هذا التخليص (١) وشموله لكل هؤلاء المؤمنين بلا استثناء، ولعل مما يدعم هذا الفارق بين الصيغتين أن آيتي الأعراف والنمل قد وردتا خاليتين تماما من أي أداة من أدوات التوكيد، أما آيتا الصافات فقيد تضمنتا ما يدعم دلالة الصيغة التي أوثرت فيهما على التأكيد والشمول (إن _ اللام _ أجمعين).

(ب) بين صيغتى الاسم: ١ _ (ضلال _ ضلالة):

وذلك فى قوله عز وجل فى الإخبار عن قوم نوح وتكذيبهم له عليه السلام: ﴿ قَالَ الْمَلَّا مِن قَوْمِه إِنَّا لَنَرَاكُ فِي صَلالًا مِّبِينِ. قَالَ يَا قَوْمٌ لَيْسَ بِي صَلالَةٌ وَلَكني رَسُولٌ

﴿ قَالَ الْمُعَلِّمُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لِتَرَاكُ فِي صَلَالٍ مَبِينٍ ، قَالَ يَا قَوْمٍ لِيسَ بِي صَلَالُه ولكِنِي رسول مَن رُبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٠ ، ١]

فلقد كان مقتضى السياق أن ينفى نوح عليه السلام تهمة الضلال عن نفسه بصيغة المصدر "ضلال" التي وردت بها تلك التهمة على لسان قومه، ولكنه عدل عن تلك الصيغة إلى صيغة اسم المرة "ضلالة" مبالغة في النفى؛ وذلك لأن المصدر يدل على القليل والكثير، أما اسم المرة فلا يدل إلا على الفعلة الواحدة، ونفى الأدنى أو الأقل أبلغ من نفى الأكثر (1).

لقد جاء الاتهام بالضلال على لسان الملأ مؤكّدا مبالغا فيه عن طريق التعبير بفعل الرؤية _ المفيد لمعنى التثبت واليقين _ وتأكيده بإن واللام، ثم تعديته بحرف الجر «في» المفيد لمعنى الإحاطة والظرفية، وقد اقتضى ذلك أن يسلك نفى هذا الاتهام _ على لسان

⁽٢) انظر: الكشاف جـ٢/٢٦، التـفسيـر الكبيـر جـ١٥٧/١٤؛ المثل الـسائر/١٧٦، البـحر المحيط جـ٤/٢٧، البرمان في علوم القرآن جـ٢/٣٠،



 ⁽١) قد يقال: إذا كانت الصيغة المشددة تتميز بالدلالة على تأكيد معنى النجاء فلماذا أوثرت في قوله عز
 وجل مخاطباً فرعون عند إغراقه: ﴿فَاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية..﴾ _ يونس: ٩٢.
 والواقع أنه ينبغى أن نلاحظ أمرين:

١ _ أنّ دلالة هذه الصيــغة على عدم نجاة فرعــون من الغرق قد ترتبت علــى تقييدها بالجــار والمحجرور المتعلقين بها ابيدنك، وهذا يدل على أنها ــ مطلقة ــ تعنى تأكد النجاة وشمولها للروح والبدن معا.

Y _ 10 السياق الذى وردت فيه الآية مضعم بالتهكم والسخرية بفرعون الذى لم يتضوّه بكلمة التوحيد إلا عندما احدق به خطر الغرق في . . أمنت بالذى أمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين في [يونس: ٩٠] ثم كان إيثار تلك الصيغة المدالة في أصلها على تأكد النجاة مؤديا دوره في هذا السياق، فعن طريقها تبرز المفارقة بين النجاة التي استحقها، فكان الحق تبارك وتعالى يعلن له: إن النجاة التي تتمناها (وهي التنجية بالروح والبدن) هي التي ظفر بها بنو إسرائيل والتي تكافئ ما هم عليه من إيمان حقيقي، أما أنت فقد جاء إيمانك - الآن _ شكلا بلا مضمون، وقولا بلا عقيدة، ومن ثم كانت تنجيتك _ فحسب _ جثة بلا روح، وبدنا بلا حياة!!.

نوح عليه السلام ـ مسلكا آكد وأبلغ من إثباتـه، فكان الالتفات عن صيغة المصدر إلى اسم المرة، وإيقــاعها (وهى نكرة) فى سيــاق النفى، ثم إيثار حرف الجــر «الباء» حتى ينفى على نحو قاطع أن يكون قد علق به أدنى قدر مما يسمى ضلالة(١).

٢ _ الحياة _ الحيوان

وذلك في قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ وَمَا هَذَهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَهُو ۗ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ [العنكبة ت: ٢٤].

فالحياة والحيوان بمعنى واحد؛ إذ إن كلا منهما هى مصدر للفعل «حيَّ» غير فالحياة والحيوان بمعنى واحد؛ إذ إن كلا منهما هى مصدر للفعل «حيَّ» غير أن فى الثانية من المبالغة فى أداء هذا المعنى ما ليس فى الأولى، ومرد ذلك ـ كما يقرر بعض المفسرين ـ هو «ما فى بناء فعكان ـ بفتح العين ـ من معنى الحركة والاضطراب كالنزوان والنغصان واللهبان وما أشبه ذلك، والحياة حركة كما أن الموت سكون؟ فمجيئه على بناء دال على معنى الحركة مبالغة فى معنى الحياة، ولذلك اختيرت على الحياة، في هذا الموضع المقتضى للمبالغة (٢).

وقد بين الفخر الرازى وجه الملاءمة بين صيغة الحيوان والحياة الأخروية فقال:
﴿إِنْ هَذَهُ الحَيَّاةُ لَمَا كَانَتَ فِيهَا الزيادة والنمو كَـما قال تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسَنَى
وَزِيادَةٌ ﴾ [يونس: ٢٦] وكانت هي محل الإدراك النام الحـق، كما قَالَ تعالى: ﴿ يَوْمُ تُبْلَى السَّمَا الرَّسِمُ المستعمل في النامي المدرك»(٣).

فى التحول إلى صيغة الحيوان مع الدار الآخرة _ إذن _ مبالغة فى تحقق معنى الحياة فى تلك الدار، والإشعار بأنها هى الجديرة بأن تسمى حياة، وقد حفلت الآية الكريمة بما يدعم هذا المتحول، ويعمق دلالته على سمو الحياة الأخروية بالقياس إلى الحياة الأولى فلنتأمل:

_ بينما بولغ في إثبات معانى اللهو واللعب للحياة الأولى بـأسلوب القصر «ما _ إلا" بولغ في المـقابل في إثبات معنى الحياة للدار الآخرة بإن واللام وتعريف طرفى جملة الخبر «لهى الحيوان».

_ بينما وردت صيغة الحياة مقيدة بالوصف «الدنيا» وردت صيغة الحيوان مطلقة بلا وصف، وذلك لـلإشعار بأن الحـياة الأخروية في تسـاميهـا أبعد من أن يحيـط بها وصف.

⁽٣) التفسير الكبير جـ ١٣/٢٥/١٣.



انظر: تفسير أبى السعود جـ٣/ ٢٣٥، تفسير المنار جـ ٨/ ٤٩٢.

 ⁽٢) الكشاف جـ٦/ ١٩٥، وانظر : تفسير أبى السعود جـ٦/ ٤٧.

_ بينما وقعت صيغة الحياة مبتدأ أخبر عنه باللهو واللعب، وقعت صيغة الحيوان في جملة الإخبار عن الدار الآخرة، فكأن هذه الدار ليست مجرد وعاء أو مسرح للحياة الاخروية بل إنها ذاتها حياة.

٣ ـ (أبناء ـ بني):

وذلك في قوله عز وجل:

﴿ وَقُلِ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَاهِنَ وَيَحْفَظُن فُوْوجَهُنَ وَلا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مَنْهَا وَلْيَطْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَ وَلا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَ إِلاَّ لِبُعولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَ أَوْ آبَائِهِنَ أَوْ آبَائِهِنَ أَوْ آبَائِهِنَ أَوْ آبَائِهِنَ أَوْ أَبَعِلَ الْمُؤْمِنِينَ أَوْ إَخْوَالَهِنَ أَوْ بَنِي إَخْوالَهِنَ أَوْ يَنِي أَخُوالَهِنَ ﴾ [اللور: ٢٦] فلقد وردت صيغة جمع التكريمة مضافة إلى ضحير المؤمنات وإلى بعولتهن، ثم عدل عنها إلى صيغة جمع المذكر السالم "بنى" عند الإضافة إلى الإخوان والاخوان.

لقد أجمع النحاة على أن الصيغة الأولى هـى إحدى صيغ القلة فى جـموع التكسير والتى تنحصر عندهم فى أوزان (أفعل ـ أفـعال ـ أفعلة ـ فعلة)، أما صيغة جمع المذكر السالم فقـد اختلفوا حول كونها للقليل أو للكثير، غَـير أن الذين ذهبوا إلى أنها للقليل نبهـوا على أنها إذا اقترنت بأل الاستغراقية أو أضيفت إلى ما يفـيد الكثرة (وقد تحقق ذلك بإضافة بنى إلى الإخوان والاخوات) فإنها ـ حينئذ ـ تدل على الكثير (١).

فالاختلاف بين الصيغتين هو كما يقرر النحاة اختلاف في الماصدق، أى في قلة الأفراد الذين تقع عليهم الصيغة الأولى بالقياس إلى من تقع عليهم الثانية، ولعل هذا والله أعلم - هو سر العدول عن «أبناء» إلى «بني» في سياق الآية الكريمة؛ وذلك لأن من يباح للمرأة أن تبدى رينتها أمامهم من أبنائها أو أبناء زوجها هم - عادة - أقل ممن يباح لهم ذلك من أبناء إخوانها أو أخواتها، أو لأن كلا من علاقة الأمومة في «أبنائهن» وعلاقة البعولة في «أبناء بعولتهن» لا تتعدد أو تتنوع كما هو الشأن في علاقة الانحوة في ﴿بني إخوانها أو بني أخواتهن﴾، وذلك في ضوء ما هو صعلوم من أن الإخوة والانحوات هم أعم من أن يكونوا أشقاء أو لأب أو لأم، وأن الأخوة أعم من أن تكون أخوة نسب أو أخوة رضاع.

ولعلنا على أساس هذا الفارق بين الصيغتين نستطيع إدراك المنغزى من تكرار أولاهما (أبناء) دون عدول عنها إلى الثانية في قوله سبحانه:

⁽١) انظر: الإيضاح في علل النحو/ ٢٢، شرح الأشموني على الألفية جـ١٢١/٤.



﴿ لا جُنَاحَ عَلَيْهِنَ فِي آبَائِهِنَّ وَلا أَبْنَائِهِنَ وَلا إِخْوَانِهِنَّ وَلا ابْنَاء إِخْوَانِهِنَ وَلا اَبْنَاء أَخَوَاتُهِنَّ وَلا نِسَائِهِنَّ ...﴾ [الأحزاب: ٥٠]

فلقد نزلت هذه الآية الكريمة في حجاب^(۱) أزواج النبي ﷺ، ومن ثم فإن تكرار وسيغة القلة «أبناء» دون تحول إلى صيغة جمع المذكر (المفيدة للتكثير) مع الإخوان والأخوات هو ـ والله أعلم بمراده ـ إشعار لهن رضوان الله عليهن بضرورة التقليل من الظهور أمام بعض هؤلاء المحارم، وإيذان بأن ملازمة الحجاب أولى بهن، ولعله إحدى الخصوصيات التي اختصهن الله عز وجل بها تكريما لشأن نبيه صلوات الله وسلامه عليه، ولعل في نفى الجناح في صدر الآية «لا جناح عليهن» ما يؤيد ذلك، إذ إن انتفاء الجناح أو الإثم عن عمل أو سلوك ما لا يتضمن الترغيب في الإقبال عليه.

٤ _ (شاكرا _ كفورا):

وذلك في قوله سبحانه:

﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [الإنسان: ٣]

فقد استخدمت الآية الكريمة صيغة اسم الفاعل للدلالة على الشكر «شاكرا» ثم التفتت عنها إلى صيغة المبالغة عند التعبير عن الكفر «كفورا» وهو التفات يحقق غايتين في آن واحد:

التوازى (٢) أو التوازن الإيقاعي بين الفواصل؛ فقبل هذه الآية وبيعدها كانت الفواصل مبنية على روى الراء المتلوة بألف الإطلاق، والمردوفة بالمد الواوى أو اليائى (مذكورا ـ بصيرا ـ سعيرا)، ومن ثم كان التحول عن كافرا إلى كفورا؛ إذ إن الأولى تفتقد الردف الذي تتوازن به فاصلة الآية مع قريناتها في السياق.

* المبالغة التي تتفرد بها الصيغة الثانية دون الأولى، والتي تجسد البون الشاسع بين إقبال الإنسان على الشكر وإقباله على الكفر، فهو لا يخطو خطوة في طريق الشكر الا وقد خطا في طريق الكفران والمجحود خطوات، في هذا العدول - إذن - تأكيد لللك المعنى اللذي سيقت آيات أخرى لتقريره في طبيعة الإنسان من مثل قوله تبارك وتعالى:

﴿ . . . وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴾ [سبأ: ١٣]

وقولة سبحانه: ﴿ . . . إِنَّ الإِنسَانَ لَظُلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ [إبراهيم: ٢٤]

وقد لمس البيضاوى نكتة دقيقة في هذا التحول عن صيغة اسم الفاعل إلى صيغة المبالغة في الآية - فهـو يرى أن في العـدول عن: شــاكرا إلى كـفـورا إشـعـارًا بأن

(١) انظر: أسباب البنزول/ ٢٤١ ـ ٢٣٤.

(٢) انظر: الفاصلة في القرآن/ ٢٣٣ ومابعدها، التصوير الفني في القرآن/ ٢٠٤ ـ ١٠٥.



الإنسبان ـ غالبا ـ لا يخلو عن كفران، وأنه عـز وجل لواسع رحمته بعباده لا يؤاخذهم على قلبل الكفران والجحود، بل على المبالغة أو التوغل فيه (١).

٥ _ (مشتبه _ متشابه):

وذلك في قول الحق تبارك وتعالمي:

﴿ وَهُو اللَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَخْرَجُنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْمَهَا قَنْوالَّ دَانِيَةٌ وَجَنَاتٍ مَنْ أَعْنَابٌ وَالزّيْتُونَ وَالرَّمَانَ مُشْتَبِها وَغَيْرَ مُتَشَابِهِ انظُرُوا إِلَىٰ ثَمْرِه إِذَا أَثْمَر وَيَنْجِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لِآيَاتِ لِقَوْمُ يُؤْمِئُونَ ﴾ [الأنعام: 13]

لقد ذهب كثير من المفسرين إلى أن هاتين الصيغتين هما بمعنى وإحد، يقال: اشتبه الشيئان وتشابها كقولك: استويا وتساويا، ومن ثم فإن الفارق بينهما - كما يصرح بعضهم - لا يعد فارقا؛ إذ الافتعال والتفاعل متقاربان، أصولهما الشين والباء والهاء من قولك: أشبه هذا هذا إذا قاربه وماثله(٢).

وعلى هذا الأساس لم يكن هناك فارق ـ فى نظر هؤلاء المفــسرين ـ بين ورود هاتين الصيغتين معا فى تلك الآية وورود ثانيـتهما فحسب فى قوله عز وجل فى السورة نفسها:

﴿ وَهُوَ اللَّذِي أَنشَأَ جَنَاتَ مَّعْرُوشَاتَ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتَ وَالنَّحْلُ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرَّمَانَ مُتشَابِهًا وَغَيْرَ مُتشَابِهِ كُلُواْ مِن ثَمْرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يُومَ حَصَادِهِ وَلا تُسْوَّوُ الزَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤١]

فكل من «مـشتبهــا» في الآية الأولى و«متـشابها» فــي الآية الثانية هــو حال من الزيتون والرمان، والمعنى فيهما ـ كما يقرر المفسرون ــ واحد، وإن اختلف توجيهه من مفسر إلى آخر^(٣).

⁽٣) فاقد قبيل: إن هذه الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والمشكل مع اعتلافها في الطعم واللذة أو المكس، وقبل: إن اكثر الفواكه يكون مافيها من القشر والعجم متشابها في الطعم والخاصية، وأما ما فيها من المحم والرطوبة فإنه يكون مختلفا في الطعم، وقبيل كذلك: بعضها متشابه وبعضها غير متشابه في الهيئة والمعقدار واللون والطعم وغير ذلك، وقال قتادة : أوراق الشجر تكون قريبة من التشابه في مختلفة، وقبل: السراد ما بين الرمان من التشابه في الشجر والثمر مع التفاوت في الطعم من حلو وحامض ومز، وفي لون السحب من أحمر قانسي أو فقاعي أو أبيض ناصع أو زهير مشرب بالحميرة . . المخ. انظر : الطبرى جه/١٩٥٠ ما انتفسير الكبير جه/١١٧ ، تفسير أبي السعود جها/ ١١٧ - تفسير المنارجه ١٣٤ - ١٢٤ معنوا المنارجة المعارفة المنارجة المعارفة المنارجة المعارفة المناركة المعارفة المناركة المناركة المعارفة المناركة المعارفة المناركة المنا



⁽١) انظر: أنوار التنزيل، وأسرار التأويل جـ٥/ ١٦٤.

⁽۲) انظر: الكَشافَ جـ١/ ٢٦١ التَّمَسير الكبير جـــ١١٢/١٣ ، غرائب الـقرآن / هــامش الطبـرى جــه/ ٢٠٢ ، ملاك التاويل جـــ/ ٣٣٩، البحر المحيط جــة/ ١٩٤٤.

ولكن: إذا كان المعنى في هـذا التصور واحدا بين مشتبه ومتـشابه فلماذا أوثرت المخالفة بينهما في الآية الأولى دون الثانية؟

لقد أجاب أحــد المفسرين عن هذا الــتساؤل بقوله: «ورد في أولى الآيــتين على أخف البناءين، وفي الثــانية على أثقلهما رعيــا للترتيب المتقرر، وقــد مر نحو هذا في قوله تعالى: ﴿فمن تبع هدائ﴾ في البقرة، وقوله: ﴿فمن اتبع هدائ﴾ في سورة طها"(١).

وقال آخر: «لأن أكثر ما جاء في القرآن من هاتين الكلمتين جاء بلفظ التشابه نحو قول فراتوا به منشابها ﴿ وَالْحَر مَشَابِها اللهِ عَلَيْنا ﴾ ﴿ وَأَخْر مَشَابِها تَا اللهِ عَلَيْنا ﴾ ﴿ وَأَخْر مَشَابِها وغير مَشَابِها وغير مَشَابِها وغير مَشَابِها وغير مَشَابِه ﴾ في الآية الأولى، و ﴿ مَشَابِها وغير مَشَابِه ﴾ في الآية الأخرى على تلك القاعدة (٢٠).

والواقع أن النفس لا تطمئن إلى القول بتوحد المعنى بين صيغتى (اشتبه - تشابه)، وبالتالى لا تطمئن إلى ما ترتب على هذا القول من آراء في تفسير تبادلهما في نسق القرآن، فكل منهما تدل على التسمائل - في الهيئة أو المخواص والأوصاف - بين الشيئين أو الأشياء، إلا أن هناك فارقا يمليه الحس اللغوى بينهما في أداء هذا المعنى؛ حيث تختص أو لاهما «اشتبه» بالدلالة على ما اشتد فيه التماثل وقويت درجته إلى حد تلتس معه الأشياء المتماثلة وتختلط فلا يستطاع تمييز أحدها عن الآخر، أما الثانية «تشابه» فتختص بما لا يبلغ فيه التماثل هذا الحد من الالتباس والاختلاط، أي أنها تعنى مجرد التماثل في بعض الوجوه والصفات.

إن هذا الفارق^(٣) فيما نرجع ـ والله أعلم بمراده ـ هو مرد المخالفة بين الصيغتين في الآية الأولى دون الثانية من آيتي الأنعـام، ولكى نوضح ذلك نود أن نتعرف ـ أولا ـ طبيعة السياق الذي وردت فيه كل من هاتين الآيتين:

لقد وردت الآية الأولى في سياق التدليل على وحدانية السخالق، ولفت الأنظار إلى مظاهر تفرده - عز وجل - بالخلق والإيجاد، فيهو سبحانه القادر على إخراج الشيء من ضده ﴿ ... يُخرج الْحيّ من الْحيّ من الْحيّ ... فَالِق الإصباح وجعل اللّيل سكنًا ... ﴾ [الأنعام: ١٩٠ ، ١٩] وبتدبيره جل شأنه يستحيل الشئ الواحد من طور إلى طور آخر مخالف للأول في بعض خواصه وسماته؛ فمن اليس والجفاف ينشق الحب والنوى بقدرته سبحانه عن طراوة النبت ونضارته (الآية: ٩٥)، والبقلة الغضة في أول النبات تتحول بعد حين (أولى الآيتين: ٩٩) إلى حب متراكب وثمار مختلفات.

⁽١) ملاك التأويل جـ١/٣٣٩.

⁽۲) أسرار التكرار في القرآن/ ٧٣ وانظر : بصائر دوى التمييز جـ ١٩٦/١.

 ⁽٣) لقد أشار صاحب نفسير المنار إلى هذا الفارق الدلالي بين الصبغتين، غير أنه لسم يستثمره في بيان سر المخالفة بينهما في الآية الكريمة: انظر: المنار جـ ٧٧/ ٦٤٣.

أما الآية الثانية فقد وردت في سياق التذكير بنعم الله عز وجل على خلقه فيما هيأه لهم من طعام لا تستقيم حياتهم إلا به، ففي الآيات التي سبقت تلك الآية والتي لتنها في نسق السورة كان الحديث عن الأنعام بوصفها مصدرا من مصادر طعام الإنسان، فكان الأمر بالأكل منها، والنعي على من افترى على الله بتحريم بعضها ﴿ فَدَ حَسَر اللّذِينَ قَتُلُوا أَوْلاَدُهُمْ سَفَها بِفَيْرِ علْم وَحَرَّمُوا مَا رَزْقَكُمُ اللّهُ وَلاَ تَعْبُوا خُلُولا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ...ومن الأنعام حَمُولاً وَوَشًا كُلُوا مِما رَزْقَكُمُ اللهُ وَلا تَتَبُوا خُلُولاتِ الشَيْطانِ إِنَّهُ كَانُوا مُهْتَدِينَ...ومن الأنعام: ١٠٠٠ عنه علم وحَرَّمُوا مَا رَزْقَكُمُ اللهُ وَلا تَتَبُوا خُلُولَ الفاصل بين لكم عَدُو مُّينٌ ﴾ [الأنعام: ١٠٠٠ عنه علم الحيل الفاصل بين ما أحل منها وماحرم: ﴿ قُلُ لا أَجَدُ فِي ما أُوحِي إلَي مُحرَّماً عَلَىٰ طاعم يطعمه إلا أن يكون ما أحل منها وماحرم: ﴿ قُلُ لا أَجَدُ فِي ما أُوحِي إلَي مُحرَّماً عَلَىٰ طاعم يطعمه إلا أن يكون مَنْ الله السياق وردت تلك الآية الكريمة [الأنعام: ١٠٤] لتذكر المخلوقين بنعمة الطعام التي هياها الخالق _ عزول _ لهم في صنوف النبات، والماثلة في قطاف الجنات، وجني النخل، وحصاد الزيتون والرمان.

السياقان ـ إذن ـ متـمايزان، وفي ضوء هذا التمايز يمكن الـوقوف على الـسر في إيثار المخالفة بين الصيغتين (مشتبه ـ متشابه) في الآية الأولى دون الثانية:

ففى الآية الثانية حيث كان المحور الذى يدور حوله السياق هو التذكير بنعمة الطعام _ أوثرت المصيغة الثانية وحدها مثبته مرة (وتعرب حالا من الزيتون والرمان) ومنفية مرة أخرى، وذلك لأن التشابه بين ثمار هذين الصنفين _ فى اللون أو الشكل. . . مهما بلغ فلن يبلغ حد الالتباس الذى يصعب معه التمييز بين صنف وصنف أو نوع . ونوع .

أما فى الآية الأولى فقد أوثرت الصيغة الأولى "مستبها" ثم عدل عنها إلى الثانية "متشابه"، والذى نميل إليه - والله أعلم - أن الأولى ليست فى تلك الآية حالاً من الزيتون والرمان، بل هى نعت لكلمة "خضرا" (١) المذكورة فى صدرها؛ وذلك لأن السياق الذى وردت فيه تلك الآية يدور - كما رأينا منذ قليل - حول التدليل على قدرة الخالق وتفرده بإخراج الشيء من ضده، وتحويله من طور إلى طور آخر، فمناط اللفت والاعتبار فى تلك الآية - إذن - ليس هو الجنى الشهى والثمار العذبة، بل هو الكيفية التى يتحول بها النبات بقدرة الخالق وتدبيره المحكم من طور الخضرة والخيضاضة «فأخرجنا منه خضرا» إلى طور النضج والإثمار (فنخرج به حبا متراكبا. . .)»، وعلى



ذلك فإن هذا "الخضر" الذى تنشق عنه الأرض والذى تتماثل خواصه بين كثير من أنواع النبات هو - فيما نحس - متعلق الصيغتين (مشتبه - متشابه) فى الآية الكريمة، أما مغزى النبات هو - فيما نحس - لفت الأنظار إلى دقة الصنع ولطف المتدبير فى هذا المحالفة بينهما فهو - فيما نرى - لفت الأنظار إلى دقة الصنع ولطف المتدبير بين كثير الطور المبكر من أطوار الإنبات، فإذا كانت الأولى تدل على التباس الخضر بين كثير من أنواع النبات إلى الحد الذى قد يعجز المخلوق معه عن التمبيز بين نوع ونوع منها، فإن الثانية تدل عن أن هذه الأنواع ذاتها فى الحقيقة وفى علم الخالق عز وجل لا تتشابه (فضلا عن أن تشتبه)، بل إن كلا منها - مع هذا الالتسباس - ميسر لما خلق له، مسخر لتهيئة نعمة بذاتها، متمايز بخواصه وأوصافه النوعية التى لا يشاركه فيها سواه.

لم يكن اللفت _ إذن _ فى تـلك الآية (كما هو فى الآية الثانية) إلى ثمار النبات الجنات، بل إلى الأطوار التى تتعاقب على هذا النبات منذ أن ينعم عليه الخالق سبحانه بماء السماء حتى يؤتى فى النهاية تلك الثمار والخيرات، ولعل مما يدعم ذلك اختلاف المتذييل الذى اختستمت به كل من هاتيس الآيتين عنه فى الاخرى؛ ففى الآية الاولى _ حيث اللفت إلى أطوار النبات _ كان التذييل أمرا بالنظر والتأمل ﴿ انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه ﴾، أما فى الآية الثانية _ حيث اللفت إلى نعمة الحصاد والثمار _ فقد جاء التذييل أمرا بالاكل وإخراج حق المنعم سبحانه، ونهيا عن الإسراف ﴿ كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين ﴾ (١)

整 袋 袋

⁽١) انظر: ملاك التأويل جـ1/٣٣٩ ـ ٣٤١.



(ج) بين صيغ الأفعال:

۱ _ (ماضى _ مضارع):

نجد ذلك _ على سبيل المثال _ في قوله عز وجل:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهُ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَن تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ إِلاَّ بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوفَّ رَّحِيمٌ ﴾ [الحج: ٢٠]

وقوله سبحانه:

﴿ أَلَمْ ثَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فُتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحج: ٦٠]. وقوله تبارك وتعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاءً فَسَلَكُهُ يَنابِيعَ فِي الأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِه زَرْعًا مُخْتَلفًا ٱلْوَانَهُ ثُمَّ يَهِجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَلْـكِّرِى لِأَوْلِي الأَلْبَابِ ﴾ [الزمر: ٢٦]

ففى كل من الآيات الثلاث عدول عن صيغة الماضى إلى صيغة المضارع (سخر _ يمسك) (أنزل _ فتصبح) (أنزل _ ثم يحرج)، وهو عدول يفسره ما بين هاتين الصيغتين من فارق فى أداء المعنى أو الدلالة على الحدث؛ إذ إن المعنى مع أولاهما _ لماضوية الزمن فيها _ هو أمر مقطوع بحدوثه، أما مع الثانية فهو أمر آئى يتجدد حدوثه بتجدد الزمن، ومن ثم فإن هذه الصيغة الاخيرة تنفرد دون الأولى _ كما أشار البلاغيون _ بالقدرة على إثارة المعنى واستحضار صورته لدى السامع حتى كأنه يشاهدها(١).

لقد سيقت الآيات للفت نظر الإنسان أو إثارة تأسله واعتباره بما تضمنته من أحداث ومشاهد كونية، فهذا اللفت هو مدلول صيغة الاستفهام التقريرى التي صُدرت بها الآيات الثلاث (ألم تر . . .) ـ وبإنعام النظر في تملك الأحداث والمشاهد يتجلى لنا سر المخالفة بين الصيغتين في التعبير عنها:

فلقد أوثرت صيغة الماضى فى «سخر لكم ما فى الأرض - أنزل من السماء - فسلكه ينابيع»؛ وذلك لأن الرؤية الباعثة على التأمل والاعتبار لا تتعلق بتلك الأحداث فى ذاتها بل بنيائجها أو آثارها الميترتبة عليها، في متعلق الرؤية ومناط المتأمل فى الآية الاولى ليس هو فعل المتسخير فى ذاته؛ إذ إن هذا الفيعل لا يُرى، وإنما هو آثاره المترتبة عليه (الدالة على حدوثه)، والتى تتمثل فيها ذلله الخالق لعباده ويسره لنفعهم من مخلوقات وكاثنات ـ كذلك فإن متعلق الرؤية ومثار الاعتبار فى الآيتين الثانية والثالثة ليس هو نزول الماء؛ إذ إن هذا النزول لا يتيسسر حدوثه إلا فى الحين بعد الحين،

⁽١) انظر المثل السائر/١٦٩، تفسير أبي السعود جـــ١١١٧، البحر المحيط جـــ١/٣٨٦.



ولانه _ حين يحدث _ لايدوم دوام آنــاره المترتبة عليه والتي هي متــعلق الرؤية وموطن العبرة في الآيتين.

وعلى هذا الأساس ذاته كان التحول عن صيغة الماضى إلى صيغة المضارع فى الآيات الشلاث عند التعبير عن الأحداث التي هي في ذاتها (أى بصورتها وكيفية حدوثها) موطن العبرة ومناط التأمل، فصورة السماء مرفوعة بغير عمد دون أن تقع على الأرض في الآية الأولى، وصورة الأرض مزدانة بالخضرة في الثانية، وصورة النبات الذي يزهو بالخضرة والنضارة ثم يئول في النهاية إلى الاصفرار فالجفاف في الثالثة على كل هذه الصور (التي أوثرت صيغة المضارع في التعبير عنها) هي في ذاتها مئار تأمل الإنسان المؤمن الذي يرى في الصورتين الأوليين أدلة قاطعة على قدرة الخالق عز وجل، ويرى في الصورة الثالثة تجسيدا لزوال الحياة المحتوم.

٧ _ (مضارع _ ماضى):

من ذلك ما يتمثل في قوله سبحانه:

﴿ إِنَّ يَنْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْداءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَٱلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَذُوا لَو تَكُفُرُونَ ﴾ [الممتحنة: ٢]

ففى الآية الكريمة عدول عن صيغة المضارع الواقعة جوابا للشرط "يكونوا ويبسطوا" إلى صيغة الماضى المعطوفة عليها "وودوا" _ يقول الزمخشرى في بيانه لنكتة هذا العدول:

(.. الماضى وإن كان يجرى فى جواب الشرط مجرى المضارع فى علم الإعراب فيان فيه نكتة كأنه قيل: وودوا قبل كل شىء كفركم وارتدادكم يعنى أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا من قتل الأنفس، وتعزيق الأعراض، وردّكم كفارا أسبق المضار عندهم لعلمهم أن الذين أعز عليكم من أرواحكم، لأنكم بذالون لها دونه، والعدو أهم شىء عنده أن يقصد أعز شىء عند صاحبه (١).

⁽١) الكشاف جـ١٤/ ٨٥ ، ١٥ ، وانظر: غرائب القرآن، هامش الطبري جـ١/ ٥٠ ، التنفسر الكبير جـ ١/ ٥٠ ، تتفسر أبي السعود جـ ١/ ٢٢٨، ومن الجديس بالذكر أن هناك من البلاغيين من يرى أن الآية الكريمة ليس بها عدول عن السفارع إلى الماضي، فالفعل «وودوا» ليش معطوفا على جواب الشرطاء إذ إن الكريمة ليس بها عدول عن المضارع إلى الماضي، والتسلط عليهم، بل هم وادون تقرهم على كل حال، سواء اظفروا، بهم المنظروا، بهم على كل حال، سواء التشاح عداوتهم والسط اليهم على تقدير الظفر بهم، والآخر ودادتهم تحرهم لا على تقدير الظفر بهم، والآخر ودادتهم تحرهم لا على تقدير الظفر بهم، والبحر السحيط جـ ١/ ٢٥٣، وانظر: الإيضاح ١/ ٩٥ . والواقع أن تبرير هـ أن الرأى بالقول بأن هـ على الودادة لو عطف على عواب الشرط لا تنفسي ترتبها على ظفر الكفار بالمؤمنين غير مسلم به؛ إذ في إيثار العدول إلى صيغة الماضي عند التعبير عن هذه الودادة على تقدير هذا العطف ما يوحى بعدم ترتبها على هذا الظفر، وهذا ما عناه الرامخشرى يقوله: «وودوا - قبل كل شيء كفركم؟.



وإذا كان الزمخشرى قد ركز فى تفسيره للمخالفة بين هاتين الصيغتين على عنصر (الزمن) وكونه فى صيغة الماضى أسبق منه فى صيغة المضارع فإن أبا يعقوب السكاكى قد ركز على طبيعة المعنى أو (الحدث) وكونه مع أولى الصيغتين أمرا مؤكدا محقق الوقوع بخلافه مع الثانية، فهو يسوق الآية الكريمة ثم يقول: ". ترك يودوا إلى لفظ الماضى؛ إذ لم تكن تحتسمل ودادتهم لكفرهم من الشبهة ما كان يحتملها كونهم _ إن يثقفوهم _ أعداء لهم، وباسطى الأيدى والألسنة إليهم للقتل والشتم»(١)

ولعل من المناسب فى هذا المقام أن نلاحظ أن التعبير عن معنى الودادة بصيغة الماضى فى تلك الآية قد جاء مخالفا ـ من زاوية أخرى ـ للسعبير عنـه فى الآية التى سبقتها، وهى قوله عز وجل:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَخذُوا عَدُويَ وَعَدُوكُمْ أَوْلِياءَ تُلقُونَ إِنَّهِمِ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفُرُوا بِمَا جَاءَكُم مِن الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُوْمُنُوا بِاللَّهِ رَبِكُمْ إِن كُنتُمَّ خَرَجَتُمْ جِهَاداً فِي سَبِلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسرُونَ إِلَيْهِمِ بِالْمُودَّةِ . . . ﴾ [الممتحنة: ١]

لقد سيقت الآيتان لنهى المؤصنين عن موالاة الكفار وودادتهم وإطالاعهم على حقيقة ما يكنه هولاء الكفار لهم من حقد وعداوة، وما يبودونه لهم من حسران وصلال (٢)، ولعلنا نلاحظ أن التعبير عن ودادة المومنين للكفار - في الآية الأولى - قد أوثر فيه تعليق المصصدر «مودة» بصيغة المصارع مرتين: ﴿تلقون إليهم بالمودة﴾ أما المتعبير عما يوده الكفار للمؤمنين فقد أوثرت فيه صيغة الماضى «وودوا» - وفي هذا وذاك - والله أعلم - إبراز للمفارقة أو البون الشاسع بين ما يعرص عليه بعض المؤمنين من موالاة الكفار سذاجة وغفلة، وما يضمره هؤلاء الكفار لهم من ضغينة وحسد، وفي هذا بيان منه سبحانه لهؤلاء المبوالين: إن ودادتكم التي تتجدد لهؤلاء الكفار ظاهرة حينا وباطنة حينا آخر لن يكون لها صدى يذكر في قلوبهم المجبولة على عداوتكم، المفطورة على كراهيتكم وحسدكم على نعمة الإسلام التي أسمى ما تنعمون به دونهم.

ومن مواطن المعدول عن صيغة المضارع إلى صيغة الماضي قول المحق تبارك وتعالى:

﴿ وَيَوْمَ نَبْعَتُ فِي كُلِّ أُمَّةً شَهِيدًا عَلَيْهِم مَنْ أَنفُسِهِمْ وَجَنَّنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَوُلاءِ وَنَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكَتَابَ تَبِيانًا لَكُلَّ شَيْءٍ وَهُدَّى وَرَحْمَةً وَبُشَّرَىٰ لَلْمُسْلُمِينَ ﴾ [النحل: ٨٠].

⁽٢) انظر : أسباب النزول/ ٢٨١ ـ ٢٨٣.



⁽١) مفتاح العلوم/ ١٠٤.

لقد سيقت الآية الكريمة للإخبار عن بعث الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم الجمعين _ وإشهادهم على الناس يوم القيامة، وفي تخصيص محمد ـ عليه أفضل الصلاة والسلام _ بالخطاب بعد الإخبار عن بعث الرسل بطريق الغيبة، ثم العدول (معجميا) عن فعل البعث إلى فعل المجيء، ثم العدول (الذي نحن بصده) عن صيغة المضارع «نبعث» إلى صيغة الماضي عند خطابه _ في كل ذلك إشعار بأفضليته على سائر المرسلين وأفضلية شهادته في هذا اليوم على شهاداتهم، وأنه لهذا وذاك يجاء به شاهدا قبل (1) بعث هؤلاء الرسل في أممهم شهداء.

ولعل من المناسب في هذا المقام أن نشير إلى أننا في ضوء حفول الآية الكريمة بتلك التحولات الدالة على أفضلية نبينا - صلوات الله وسلامه عليه - على سائر الرسل لا نميل إلى ما ذهب إليه بعض المفسرين من أن اسم الإشارة فيها (هؤلاء) يعود على الأمة المحمدية، وأنه عليه الصلاة والسلام يشهد على هذه الأمة فحسب - ونرجح ما رجحه العلامة أبو السعود في تفسيره من أنه يشهد على أمته، وعلى كل الأمم، وكل الشهداء (٢)، ويستند هذا الترجح لدينا على ما يلى:

* بينما وصفت الآية الكريمة شهيد كل أمة من الأمم بكون (من أنفسهم) جاء الإخبار عن شهادة خاتمهم - صلوات الله وسلامه عليه - خاليا من هذا الوصف، وفي ذلك دليل على أن كل نبى يبعث من أمته يوم القيامة ليشهد عليها ﴿عليهم من أنفههم من أمته ليشهد عليها وعلى كل (هؤلاء) الشهداء والأمم (٢٦).

ولعلنا في ضوء هاتين الملاحظتين نستطيع القول: إن البعث في هذه الآية يعني إحياء الشهداء أو الرسل، أما في الآية التي بين أيدينا فيعني توجيه كل منهم إلى الشهادة على من قبضه ـ عز وجل ـ للشهادة عليهم.



⁽١) انظر الكشاف جـ ٢/ ٣٤١، تفسير البيضاوي جـ٣/ ١٨٩.

⁽٢) انظر: تفسير أبي السعود حـ٥/ ١٣٥

⁽١) أقطر مداه التعبير المن يستعد المناورد قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَيُومْ بَعْتُ مِنْ كُلِّ أَمَّا شَهِيدًا نَمُ لا يُؤَذُنُ للذِينَ كَفُروا ولا (٣) قبل هذه الآلية بيضع آيات ورد قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَيُومْ نَبْتُ صَلُّواتَ الله وسلامه عليه بإشارة خاصة كما فعلت الآية التني تحرّ بضادها، ولعل السر في ذلك - والسله أعلم - هو اختلاف المراد بالسبعث في كل من الآيين عنه في الاخرى، وقد أشار الراغب في المضردات (٥٠ - ٥٣) إلى أن البعث يختلف بحسب اختلاف ما علق به، وأنه أيذا يعني إثارة الشيء وتوجيهه تارة، وإثارته بلا توجيه تارة أخرى - واستناسا بما ذكره الراغب نو د أن نلاحظ:

 [♣] اختلاف الجار والمحرور المتعلقين بفعل البعث في كل من الآيتين عنه في الاخسرى، فهو في تلك
 الآية (من كل أمة» أما في الآية السابقة فهو (في كل أمة».

ان هذه الآية لم تشر إلى متعلق الشهادة أو _ بتعبير آخر _ المشهود عليهم، أما الآية التي نحن بصددها نقد فعلت ذلك: (شهيدًا عليهم _ شهيدا على هؤلاء).

* حين أخبر البيان القرآني عن شهادته عليه الصلاة والسلام جاءت هذه الشهادة مقيدة بقومه تارة: ﴿ ... وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً ... ﴾ [البقرة: ١٠٠] - ﴿ ... لِيكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً ... ﴾ [البقرة: ١٠٠] - ﴿ ... لِيكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً المقيد تارة أخرى: ﴿ ... إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبْشَراً وَنَذيراً. ﴾ [الأحزاب: ١٠٥] ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبْشَراً وَنَذيراً. ﴾ [الأحزاب: ١٥٥] ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبْشَراً وَنَذيراً. ﴾ [الفتح: ٨] - وهذه الشهادة المطلقة هي ما اختص بها - في ذلك البيان - نبينا صلوات الله وسلامه عليه دون من سواه من الأنبياء والرسل، فحينما أخبر القرآن - على سبيل المثال - عن إقرار عيسى عليه السلام بالشهادة في قبوله تبارك وتعالى: ﴿ وكنت عليهم المثلل عنهم ﴾ [المائدة: ١١٧] جاءت تلك الشهادة مقيدة بقومه "عليهم" في فترة رمينة محددة «مادمت فيهم».

* أخيرا ... قوله عز وجل عقب وصفه وسلم بالشهادة: ﴿ وَنَرَلنا عَلَيْكُ الكتابِ لَبِيانا لَكُلْ شَيء ﴾، ففي ذلك - والله أعلم - إشعار بطبيعة الشهادة التي اختص بها صلوات الله وسلامه عليه، ودلالة على أنه سبحانه وقد آثره بهذا الكتاب الخالد المهيمن - بعموم بيانه - على ما سبقه من الكتب قد آثره كذلك بأن تكون لشهادته يوم القيامة صفة العموم والهيمنة على شهادات من سبقه من الرسل.

٣ ـ (مضارع ـ أمر):

وذلك في قوله عز وجل:

﴿ ... قَالَ إِنِي أَشْهِدُ اللّهَ وَاشْهَدُوا أَنِي بَرِيءٌ مَمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ [هود: ١٠] والآية الكريمة تحكى مقولة سيدنا هود عليه السلام لقومه ردا على تكذيبهم له، وسخويتهم منه، وادعائهم الباطل بأن به مسنًا من آلهته هر إن نقول إلا اعتراك بعض آلهته بسوء... ﴾.

وقد تضمنت هذه المقولة عدولا عن صيغة المضارع (أشهد الله) إلى صيغة الأمر (واشهدوا)؛ وذلك لإبراز البون الشاسع بين الإشهادين، والدلالة على أن الثاني منهما ليس إشهادا حقيقيا، وأنه عليه السلام إنما أمرهم به على سبيل السخرية بهم، والتحدى لإرادتهم ـ هذا مايقرره الزمخشرى إذ يقول في توجيه هذا العدول:

الآن إشهاد الله على البراءة من الـشرك إشهاد صـحيح ثابت فـى معنى تشبيت التوحيد وشد معاقده، وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بدينهم، ودلالة على قلة المبالاة



بهم فحسب، فعدل به عن لفظ الأول لإختلاف ما بينهما، وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة كما يقول الرجل لمن يبس الثري بينه وبينه: اشهد على أنى لا أحبك تهكما به واستهانة بحاله..»(١).

... وقبل أن ندع هذا المجال من مجالات الالتفات (بين صيغ الأفعال) نود أن نتوقف ـ قليلا ـ إزاء ما ردده غير واحد من البلاغيين من أن من أمثلته في القرآن الكريم قوله عز وجل:

﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالقَسْطِ وَأَقْيِمُوا وُجُوهِكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدّينَ كَمَا بَدَاكُمْ تَمُودُونَ ﴾ [الأعراف: ٢١]

من هؤلاء البلاغييين ابن الأثير الذي يستشهد بالآية الكريمة على ما أسماه «الرجوع عن الفعل الماضى إلى فعل الأمر» ثم يقول في بيان ذلك: «.. كمان تقدير الكلام أمر ربى بالقسط وبإقامة وجوهكم عند كل مسجد فعدل عن ذلك إلى فعل الأمر للعناية بتوكيده في نفوسهم، فإن الصلاة من أوكد فرائض الله على عباده (٢).

وبداية نـود أن نلاحظ أن تقدير ابن الأثير للـعدول في الآية يخرجه عن حيز الصورة التي أراد الاستشهاد لها، أعنى صورة الـخروج عن صيغة الماضى إلـى صيغة الأمر، فإذا كان المعدول عنه حسب تقـديره هو "وبإقامة وجوهكم" فإن مؤدى ذلك أن فعل الأمر "وأقيمـوا" ليس معطوفا على الفعل الماضى "أمر" بل عـلى المصدر السابق عليه "بالقسط"، وعلى ذلك فإن الرجوع يكون عن صيغة الاسم إلى صيغة الفعل لا عن الماضى إلى الأمر كما يقرر.

والواقع أنا لا نسلم بأن في الآية الكريمة عدولا على أي صورة من الصور، فالفعل «وأقيموا» ليس معطوفا على «بالقسط» كما يبدو من عبارات ابن الأثير، ولا على الفعل «أمر» كما يبدو من استشهاده بالآية في هذا الموطن، إذ إن هذا أو ذاك يقتضى أن يكون الخطاب المائل في هذا الفعل موجها إلى المشركين الذين أخبر عنهم الحق سيحانه قبل هذه الآية مباشرة بقوله:

﴿ ... إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أُولِّيَاءَ لَلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ . وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشْةً قَالُوا وَجَدَّنَا عَلَيْهَا

 ⁽۱) الكشاف حـ۱/۲۲۱. وانظر: المثل السائر/۱٦۸، تفسير البيضارى حـ۳/ ۱۱۲، تفسير أبى السعود
 حـ٤/۲۱۸، البرهان حـ۳/ ٣٣٦.
 (۲) المثل السائر/۱۲۸، وانظر: البرهان في علوم القرآن جـ۳/ ٣٣٦، وكذا خصائص التراكيب/٢٠٥.



آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمْرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٧٨ ، ٢٧].

فسواء قلنا مع ابن الأثير: إن تقديس الكلام في الآية التي بين أيدينا هو «أمر ربي بالقسط وإمركم بالقسط وبإقامة وجوهكم» أم قلنا مع العلوى: إن التقدير هو «أمر ربي بالقسط وأمركم أن تقيموا وجوهكم» (١) _ سواء أكان هذا أم ذاك فإن الخطاب يكون موجها إلى هؤلاء المشركين الذين جاءت تلك الآية ردا على تقولهم وادعائهم الكاذب _ وهذا غير مسلم به َ إذ كيف يتوجه الأمر بالصلاة أو إقامة الوجوه عند كل مسجد إلى هؤلاء الذين لم يمس الإيمان قلوبهم أصلا، والذين هو دائبون على موالاة الشياطين، والافتراء على يمس الإيمان قلوبهم أصلاً، والذين هو دائبون على موالاة الشياطين، والافتراء على الله عن وجاء؟!

. إن الذى نميل إليه - والله أعلم - أن صيغة الأمر "وأقيموا" هي معطوفة على صيغة الأمر السابقة علي هذا المتقدير (الذى ينتفى معه الحقول بالعدول) أمران موجهان منه سبحانه إلى نبيه صلوات الله وسلامه عليه:

الأول: أن يعلن لهؤلاء المشركين _ دحفا الادعاءاتهم وانتراءاتهم على الله _
 أنه سبحانه إنما يأمر بالقسط.

* الثانى: أن يلــتزم هو والمؤمنون معــه جادة السلوك الإيماني الأمثــل في إقامة الشعائر، وإخلاص الــعقيدة، مصداقا لقولــه تبارك وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنَفُهَا كَنْ يَصُرُّ كُمُ مِّن ضَلَّ إِذَا الْهَتَدَيْتُمْ ﴾ [المائدة: ١٠٥] .

فالأمر الأول هو مجابهة لمسلك الضلال وموالاة الشيطان، أما الأمر الثانى فهو حث للمؤمنين على الجد فى مسلك الهداية والإيمان، ومن ثم جاء ختام الآية التى بين أيدينا والآية التى تليها إبرازًا لنهاية كلا المسلكين:

﴿ ... كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ۚ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلاَلَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطينَ أَوْلِيَاءَ مَن دُونِ اللَّه وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩ . ٣٠] .



⁽١) الطراز جـ٧/ ١٣٧.

(د) بين الاسم والفعل:

لكل من صيغتي الاسم والفعل خصوصيتها التي تتميز بها من الأخرى في أداء المعنى، وقد حدد البلاغيون هذه الخصوصية في كل منهما فقالوا: "إن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضى تجدده شيئًا بعد شيء، وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضى تجدد المعنى المثبت به، شيئًا بعد شيء»(١).

فى ضوء هذا المفارق يمكن أن نستوحى بعض ما يوحى به العدول عن إحدى هاتين الصيغتين إلى الأخرى فى البيان القرآنى، فلنتأمل ـ على سبيل المثال ـ قول الحق تبارك وتعالى فى وصف المتقين:

. ﴿ اللَّذِينَ يَنفِقُونَ فِي السِّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْفَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسنينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٤]

ففى التعبير عن صفة الإنفاق بصيغة المضارع، ثم العدول عنها إلى صيغة اسم الفاعل فى التعبير عن كظم الغيظ والعفو عن الناس - استشمار لما بين الصيغتين من فارق فى الدلالة على تأصل الأوصاف الثلاثة فى نفوس المتقين والإيحاء بتحقق الصورة المشلى لكل منها لديهم؛ ذلك أن الصورة المشلى لصفة الإنفاق لا تتحقق إلا عند تجددها وتتابعها على اختلاف الظروف وتنوع الأحوال (دلالة الفعل المضارع)، أما فى كظم الغيظ والعدفو عن الناس فإنها لا تتحقق إلا مع الثبات عليهما، وسصابرة النفس على التمسك بهما(دلالة الاسم)، ففى المخالفة بين الصيغتين فى تلك الآية - إذن على التعار بأن هؤلاء لـتمكن التقوى ورسوخها فى قلوبهم قد أوفوا فى كل ما وصفوا به على الغاية، وبلغوا حد الكمال أو درجة الإحسان «والله يحب المحسين».

ولنتامل _ أيضـــا _ قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُنَافَقِينَ يُخَادَعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادَعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلاةَ قَامُوا كُسَالَىٰ يُراءُونَ النَّاسَ وَلا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلاًّ قَليلاً ﴾ [النساء: ١٤٢] .

حيث جاء التحول عن صيغة المضارع "يخادعون" إلى صيغة اسم المفاعل "خادعهم" موديا دوره في تبكيت هؤلاء المنافقين الذين تسول لهم نفوسهم الملتاثة بمرض المنفاق أن ظاهرهم الإيماني الزائف قد آتي ثماره في خداع المؤمنين، وأن كفرهم في مأمن من الافتضاح، غافلين عن أن الخالق عز وجل عليم ببواطنهم، وأنه سبحانه إذا كان قد أمر المؤمنين بعصمة دمائهم فإنه بذلك يملى لهم ويحدهم في طغيانهم يعمهون.

ولعلنا نلاحظ أن العدول عن صيغة المضارع إلى صيغة اسم الفاعل قد واكبه متآزرا معه في دلالته ـ عدول آخر يتمثل في صياغة اسم الفاعل من الثلاثي (خدّع) لا

⁽١) دلائل الإعجاز/ ١٣٣، وانظر : نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز/ ١٥٦.



من الرباعى الدال على المفاعلة والذى يقتضيه ظاهر السياق لمجى المضارع منه (خادع) بفتح الدال، وفي هذا دلالة على أن هؤلاء المنافقين الذين يمعنون في محاولات الخداع، هم لو عقلوا المخدوعون، أى أن الآية الكريمة بهذا التحول الأخير تدل على ذلك المعنى الذي أكدته آية أخرى في شأن هؤلاء المنافقين، وهي قوله سبحانه ﴿ .. وَمَا يَخْدُعُونَ إِلاَ أَنفُسِهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ [القرة: ٩].

ولنتأمل ـ أخيرا ـ قوله عز وجل : ﴿ إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشْمِيَ وَالإِشْرَاقِ. وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلُّ لَهُ أَوْابٌ ﴾ [ص: ١٨ ، ١٩] .

ففى سياق هاتين الآيتين تحول عن تأدية وظيفة الحال فى الآية الأولى بيصيغة المضارع "يسبحن" إلى تأديتها فى الآية الشانية بصيغة الاسم "محشورة" يقول الزمخشرى فى دلالة هذا التحول: إن السر فى اختيار "يسبحن" فى الآية الأولى هو «الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شىء، وجالا بعد جال، وكأن السامع محاضر تلك الحال يسمعها تسبح . . . وقوله "محشورة" فى مقابلة "يسبحن"، إلا أنه لما لم يكن فى الحشر ما كان فى التسبيح من إرادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء جبئ به اسما لا فعلا، وذلك أنه لو قيل: وسخرنا الطير يحشرن على أن الحشر يوجد من حاشرها شيئا بعد شيء، والحاشر هو الله عز وجل لكان خلفا؛ لأن حشرها جملة واحدة أدل على القدرة" (.)

ونود أن نضيف _ إلى ما ذكره الزمخشرى _ أن الآيتين مسوقتان الإبراز نعمتين خص الله بهما نبيه داود عليه السلام، وفي إيثار صيغة الفعل في التعبير عن النعمة الأولى وصيغة الاسم في التعبير عن الثانية ما يجلى عظمة هاتين النعمتين من جهة، وخصوصيتهما بداود عليه السلام من جهة أخرى؛ ذلك أن من شأن الجبال التسبيح الدائم، فهي إحدى المخلوقات أو «الأشياء» التي يصدق عليها قوله تبارك وتعالى:
(. . . وَإِنْ مَن شَيْء إِلاَ يُسَبِّحُ بِحَمْدُ وَلَكُن لاَ تَقْفُهُونَ تَسْبِحَهُمْ . . . ﴾ [الإسراء: ٤٤].

ومن ثم كان لإيثار صيغة الفعل المفيدة لمعنى التجدد "يسبحن" دلالتها على أن التسبيح المقصود من الجبال ليس هو ذلك التسبيح الدائم، بل هـو تسبيح خاص بنبى الله داود يتجدد بتجدد تسبيحه، وتلك الدلالة تدعمها دلالة الظرف "معه" وتقديمه على الفعل يسبحن في الآية الأولى ـ كذلك فإن من شأن الطير الحركة وسرعة التنقل من مكان إلى مكان، ولهذا فإن لإيثار صيغة الاسم في التعبير عن حشرها "محشورة" دلالته على أنها حين تـحشر أو تتجمع لتجاوب تسبيح داود عليه السلام تكاد تفارق طباعها فتئبت في مكان حشرها خاشعة لا تكاد تريم (٢).

⁽٢) انظر: المعنى في البلاغة العربية/ ٢٣٢.



⁽۱) الكشاف جـ٣/ ٣٢٠، وانظر : تفسير البيضاوي جـ٥/١٦.

ثانيا: العدد:

.. يحفل القرآن الكريم بالعديد من منواطن الالتفات في مجال العدد (الإفراد ـ التثنية ـ الجمع) ـ ونود فيما يــلى أن نتوقف إزاء بعض هذه المواطن في كل صورة من الصور الثلاث التالية:

- (أ) بين الإفراد والجمع.
- (س) بين الإفراد والتثنية.
- (ج) بين التثنية والجمع.
 - (أ) بين الإفراد والجمع:

من ذلك مشلا إفراد السمع وجمع الأبصار والقلوب في مثل قوله تبارك وتعالى: ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ . ﴾ [البقرة: ٧].

فلقد جاءت لفظة "سمعهم" مفردة بين جمعين "قلوبهم _ أبصارهم" وهي بذلك تشكل في نسق الآية الكريمة تحولين: أولهما عن الجمع إلى الإفراد، والثاني عن الإفراد إلى الجمع.

لقد لفتت هذه الظاهرة القرآنية أنظار كثيس من المفسرين قديما وحديثا، ومن ثم تنوعت المداخل وتعددت الآراء حول تفسيرها، فلقد ذكر الزمخشرى عدة آراء في بيان السر في إفراد السمع في الآية الكريمة، فهو يقول:

«..وحد السمع كما وحد البطن في قوله: كلوا في بعض بطنكم تعفّوا، يفعلون ذلك إذا أمن اللبس، فإذا لم يؤمن كقولك فرسهم وثوبهم وأنت تريد الجمع رفضوه، ولك أن تقول: السمع مصدر في أصله، والمصادر لا تجمع فلمح الأصل، يدل عليه جمع الاذن في قوله: ﴿وَفِي آذاننا وقر﴾ وأن تقدر مضافا أي وعلى حواس سمعهم (١).



⁽١) الكشاف جـ١/ ٢٩.

والحقيقة أنا لا نطمئن لمثل تلك الآراء (١) التى رددها مع الزمخشرى كثير من المفسرين والتبى لا تعدو أن تكون «محاولات» لتبرير إفراد السمع فى الآية عن طريق إثبات نظائره فى موروث السلغة، أو الكشف عما يسوغه من قسواعد الصرف أو النحو، ولعلنا نتساءل: إذا كان السبب فى إفراد السمع هو أمن اللبس فلماذا لم تفرد القلوب والأبصار لهذا السبب ذاته؟ وإذا كان مرد هذا الإفراد هو كون السمع مصدرا فى الأصل فإن البصر أيضا مصدر، فما هو سر المخالفة بينهما إفرادا وجمعا إذن؟... وهكذا نجد أن مثل تلك الآراء التى تدور حول تبرير الظاهرة لا تفسرها بقدر ما تثير التساؤل حولها من جديد!!

وقد ذهب مفسرون آخرون إلى أن السر فى هذه المخالفة هو توحد مدركات السمع وتعدد مدركات القلوب والأبصار، هذا ما يقرره صاحب تفسير المنار حيث يقول:

والذى أراه أن العقول والأبصار تتصرف فى مدركات كثيرة، فكأنها صارت بذلك كشيرة فعجمعت، أما السمع فلا يدرك إلا شيئا واحدا هو الصوت ومن ثم أفرد»^(۲).

وقد نحا الشيخ محمد متولى الشعراوى مثل هذا المنحى فى تفسيره لظاهرة إفراد السمع وجمع الأبصار فى القرآن الكريم؛ فالأبصار على حد تعبيره - "تتعدد: أنا أرى هذا وأنت ترى هذا وثالث يرى هذا إلى آخر تعدد الأبصار، وإنسان يغمض عبينه فلا يرى شيئا، ولكن بالنسبة للسمع فنحن جميعا ما دمنا جالسين فى مكان واحد نسمع نفس الشيء، ومن هنا اختلف البصر وتوحد السمع»(٣).

والواقع أن هذا الرأى _ فيما نحسب _ غير مسلم به كذلك، وذلك لسببين:

الأول: أن الأصوات أو مدركات السمع تختلف وتتعدد من حيث خصائصها وتنوع مصادرها ، شأنها في ذلك شأن المرئيات أو مدركات البصر ، وهذا ما لاحظه

⁽٣) من فيض الرحمن في معجزة القرآن ـ بتصرف /١١٧.



⁽۱) من هذه الآراه أيضا أن السمع إنصا وحد لأن لكل واحد منهم سمعا واحدا، يقال: أتاني برأس الكبثين، ومنها كذلك _ وهو منسوب لسيويه _ أن ما قبل السمع ومابعده قد ذكر بلفظ الجمع، وذلك يدل على أن المراد منه الجسمع . . انظر: التفسير الكبيسر جـ / ۹۷، تفسير البيضاري جـ / ۱۷۲، البحر المحيط جـ / ۹۷، غرائب القرآن / على هامش الطبري جـ / ۱۹٤، البرهان في علوم القرآن جـ ۱۹/۴، الإتقان في علوم القرآن جـ / ۹۲، الإرتقان في علوم القرآن جـ / ۹۲، الإ

 ⁽۲) تفسير المنار جـ ۱٤٤/ ١٤٤ ـ ١٤٥، وانظر : حـاشية أبى الفـضل القرشى. هامش تـفسير البـيضاوى
 جـ ١٧٥/ ٢٠٠.

أبو الفضل القرشى حيث نقل الرأى السابق عن أحد المفسرين ثم عقب عليه قائلا: "فيه نظر؛ لأن مدركات السمع أيضا أنواع مختلفة؛ فإن الصوت مدرك بالسمع وكيفساتها الحرفية وغيرها من الجهارة والخفاءة وهى أنواع مختلفة، غاية الأمر أن مدركات القلب والبصر أكثر كثيرا من أنواع مدركات السمع»(١).

الثانى: أننا لو سلمنا بهذا الفارق بين مدركات السمع ومدركات البصر فمن الصعب أن نسلم بكونه السر فى إفراد الأولى وجمع الثانية فى سياقاتهما المتعددة فى القرآن الكريم؛ وذلك لأن هذه السياقات لا تعنى المدرك بفتح الراء بل عملية الإدراك ذاتها فى كلتا المحاستين، فالإدراك السمعى، أو البصرى هو لا المدركات متعلق الختم أو الغشاوة فى آية البقرة، وهو كذلك متعلق الاتحذ فى قوله تبارك وتعالى:

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعُكُمْ وَأَبْصارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم . . . ﴾ [الأنعام: ٤٦]

وهو أيضا مناط النعمة التي يمن الله على خلقه أن أسبغها عليهم فسى قوله سبحانه: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مَنْ بُطُون أُمُّهَا تَكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْع وَالأَبْصار وَالْفُنْدَةَ لَعْلَكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل: ٧٠].

ثم هو _ أخيرا _ متعلق الملكية الخالصة التي لا يصلك المخلوق إلا الإقرار بنسبتها للخالق عز وجل: ﴿ قُلْ مِن يَرْزُقُكُم مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضَ أَمَّنَ يَمْلُكُ السَّمْعُ وَالأَبْصَارُ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضَ أَمَّنَ يَمْلُكُ السَّمْعُ وَالأَبْصَارُ وَمَن يُدَبُّرُ الأَمْرَ فَسَيْقُولُونَ اللَّهُ فَقُلُ أَفْلا تَقُون ﴾ [يونس: ٢٦].

إننا بذلك نرجح و والله أعلم بمراده و أن إفراد السمع وجمع الأبصار في القرآن الكريم لا يرجع إلى توحد مدركات السمع وتعدد مدركات البصر و على فرض التسليم بذلك و بل إلى توحد وسيلة الإدراك في حاسة السمع، وتعددها في حاسة البصر، فلقد أثبت علما التشريح ووظائف الأعضاء أن مركز الحس السمعي في المنح يمده عصب دماغي واحد هو ما يسمى "العصب الثامن"، أما الحس البصري فإنه يرتكز على أربعة أعصاب تتضافر معا في إحداثه: وتلك هي: العصبان "الرابع والسادس" المسئولان معا عن حركة العين في مجال الحقل البصري، ثم "العصب الثالث" المسئول عن حركة العين في مجال الحقل، وعن التحكم في دخول الضوء للعين، وضبط الحدقة وشكل العدسة حسب نوع الإبصار، ثم و أخيرا و "العصب الثاني" المسئول عن توصيل وشكل العدسة حسب نوع الإبصار، ثم و أخيرا و "العصب الثاني" المسئول عن توصيل

⁽۱) هامش تفسير البيضاوى جـــــ//٧٦.



الصور الساقطة على الشبكية إلى مراكز الإبصار العليا في مؤخرة الدماغ⁽¹⁾ ـ فهذا ـ فيما نحس ـ هو سر إفراد السمع وجمع الأبصار في سياقاتهما القرآنية التي لا تدور كما رأينا حول ما يسمعه الإنسان أو يبصره، بل على حقيقة إدراكه السمعي أو البصري ذاتها.

ولعل من المناسب هنا أن نلاحظ أنه بينما أوثرت لفظة الختم - في آية البقرة - مع السمع أوثرت لفظة الغشاوة مع الإبصار، أي أن في هذه الآية مع العدول عن الإفواد إلى الجمع عدولا (معجميا) عن مادة (خ.ت.م) إلى مادة (غ.ش.ك) وكل من المادتين تؤدى معنى تعطل الحاسة، فما سر هذا العدول إذن؟

وللإجابة عن هذا التساؤل نشير إلى أن الإدراك البصرى هو نتيجة مباشرة لانعكاس صور المرثيات على شبكية العين من خلال العدسة، فإذا كان هناك خلل بالعدسة أو حائل (خارجي) يحول دون ذلك الانعكاس توقف الإدراك البصرى تماما، أما الإدراك السمعى فهو على العكس من ذلك إدراك (داخلى) أى أنه ليس هناك سبب خارجي يحول دونه، بل لقد أثبت علم الطب أن قيفل الأذن الخارجية أو فقدانها ليس شرطا للصمم، وأن عظام الجمجمة (وموصلات أخرى) قد تنوب عن الأذن في نقل الموجات الصوتية إلى العصب السمعى (٢)

لعل ذلك _ والله أعلم _ هو سر إيثار الختم مع السمع، والغشاوة مع الأبصار (٣) في آية البقرة، ولعل مما يؤيد ذلك أن فعل الصمم لم يوقع على الأذن كما أوقع فعل العمى على البصر عند الدلالة على تعطل الحاستين في قوله عز وجل:

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارُهُمْ ﴾ [محمد: ٢٣] ـ إذ لو كان الصمم هو تعطل الأذن لقيل: فأصم آذانهم كما قيل (وأعمى أبصارهم».

⁽٣) حيث تدل الغشاوة ـ لغة ـ على مجرد الـغطاء، أما الختم فيـدل على الاستيثاق من الـحيلولة دون دخول الشيء أو خروجه. يقال: ختم على الطعام أو الشراب، أي غطى فوهة وعائه بطين أو شمع أو غيرهما حتى لايدخله شيء ولايخـرج منه شيء. انـظر في المادتـين : لسان العـرب، المعـجم الوسيـط، وكذا: المفردات/١٤٢، ٣٦١، ٣٦١، الإعجاز البياني للقرآن / ٤٩٨.



⁽١) انظر: التشريح العملي/٤٣٨ ـ ٤٦٠.

[&]quot;The Human Nervous System" By Charles R. Notacr, Mc Graw Hill (1967) Pages 155 - 161 and 176 - 190.

[&]quot;Grays Anatomy" 36 th Edition, Williams and Warwick, Churchill Livingstone, 1980 Pages 1073 - 1073 and 1055 - 1069 and 1073 - 1074.

⁽٢) السابق / نفسه.

. ومن مواطن الالتفات عن الإفراد إلى النجمع قوله سبحانه: ﴿ وَاتَّخَذُوا مِن دُونَ اللّهِ آلِهِ لَيكُونُونَ عَلَيْهِمْ صِداً ﴾ [مريم: ١٨، دُونَ اللّه آلهة لَيكُونُوا الْهُمْ عَزاً . كَلاً سَيكُفُرُون بِعِيادتِهِمْ ويكُونُونَ عَلَيْهِمْ صِداً ﴾ [مريم: ١٨، ٢٨] ، ففي الآية الثانية جاء اسم يكون - العائد على الآلهة - ضمير جمع، ثم جاء الخبر في الآية الكريمة غايتين: الأولى: اطراد الإيقاع الموسيقي بين فواصل الآيات؛ إذ بصيغة الإفراد «ضدا» تتوازى فاصلة الآية الكريمة مع فواصل الآيات السابقة عليها واللاحقة لها في السورة (مدا. فردا. عزا. أزا. ضدا. . إلخ)، والشانية: هي الدلالة على (توحد) موقف الآلهة يوم القيامة في معاداة هؤلاء الكفار الذين عبدوهم من دون الخالق أو أشركوهم في عبادته عز وجل، فتوحيد الضد هو - كما ذكر المفسرون ليوحد المعنى المذى تدور عليه مضادة هؤلاء الآلهة للكفار؛ إذا إنهم يتفقون على هذه المضادة فيكونون كالشيء الواحد (۱).

فى التحول إلى الإفراد عن الجمع - إذن - إبراز للمفارقة بيه موقف الكفار من الهتهم فى الدنيا وموقفها منهم يوم السقيامة، فتلك التى توزعت أهواءهم وأذلوا أعناقهم لها من دون الله أملا فى التعزز بها - سوف تتناصر يوم القيامة على تكذيبهم، وتتحد على مضادتهم والتنكر لهم ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُركَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَوُلاءِ شُركَاؤُنَا اللهِ اللهِ عَلَى مُولَاء شُركَاؤُنَا اللهِ اللهِ اللهِ عَلَى اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهُ

ومن العدول عن السجمع إلى الإفراد كذلك قسوله عز وجل: ﴿... ثُمُّ نُخْرِجُكُمْ طَفْلاً ..﴾ [الحج: ٥] حيث وردت لفظة الحال بصيغة المفرد (طفلا) لا بصيغة الجمع (أطفالا) الموائمة لضمير الجمع العائد على المخاطبين في (نخرجكم).

لقد توقف غير واحد من المفسرين لتوجيه هذا العدول: فقيل - في رأى - إن الغرض هــو الدلالة على الجنس، وقيل - في رأى آخـر - إن لفظة الطفل في الأصل



مصدر والمصادر لاتجمع، وقيل - فسى رأى ثالث - إن المعنى: نخرج كل واحد منكم طفلا^(۱). والآراء الثلاثة - كما نلاحظ - لاتعدو أن تكون تخريجات أو تسبريرات لغوية للظاهرة لا سبرا لبعدها الدلالي أو دورها التعبيري المتناغم مع سياقها الذي وردت فيه.

أما ابن جنى فقد نحا في تفسير تلك الظاهرة منحى آخر يختلف عن مثل هذه التخريجات اللغوية العاجزة عن تفسيرها في نظره، فهو يقول:

«.. فحسن لفيظ الواحد هنا لأنه موضع تصغير لشأن الإنسان وتحقير لأمره، فلاق به ذكر الواحد لذلك لقلته عن الجماعة .. وهذا مما إذا سئل الناس عنه قالوا: وضع الواحد موضع الجماعة اتساعا في اللغة، وأنسوا حفظ المعنى لتقوى دلالته عليه، وتنضم بالشبه إليه». (٢)

فالمواءمة بين معنى (الصغر) المدلول عليه باللفظة في هذا السياق الراصد لمراحل حياة الإنسان ومعنى (القلة) المستوحى من صيغة الإفراد - تلك المواءمة في رأى ابن جنى هي سر العدول عن الجمع إلى الإفراد في الآية الكريمة، وهو رأى سديد فيما نحص، ولحل مما يعضده أن هذه اللفظة التي نحن بصددها قد وردت في ثلاثة مواطن أخرى في القرآن الكريم مرادا بها ـ كما في آية الحج ـ معنى الجمع، غير أنها وردت في ائنين منها مفردة، وهما قوله سبحانه في آية الحجاب:

﴿ .. أَو الطَّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهُرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ... ﴾ [النور: ٣١].

وقوله عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مَن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمُ يُخْرِجُكُمْ طَفْلاً ثُمَّ لَتِبْلُغُوا أَشُدُّكُمْ ...﴾ [غافر: 17].

أما في المموطن الثالث فقد وردت بصيغة الجمع، وهو قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مَنكُمُ الْحُلُمُ فَلْيَسْتَأذُنُوا كَمَا اسْتَأذُنُ الَّذِينَ مِن قَبْلهِمْ ﴾

[النور: ٥٩].

وبتأمل الآيات الشلاك نلمس وجاهة رأى ابن جنى؛ ذلك لأن المقصود باللفظة في الآيتين الأوليين _ حيث الإفراد _ من هم في مرحلة الطفولة أو الصغر فعلا، أما في الآيتين الأخليرة _ حيث الجسمع _ فإن المقصود بها من تجاوزوا تلك السمرحلة إلى مرحلة الرجولة أو الكبر. هؤلاء الذين بلغوا الحلم فوجب عليهم الاستئذان.



⁽۱) انظر: التفسير الكبير ٢٣/ ١٠، الكشاف جـ٣/ ٢٦، تفسير البيضاوي جـ٢٩/٤ تفسير أبي السعود جـ٣/ ٩٤، البحر المحيط جـ ٣٥٢/٦.

⁽٢) المحتسب جـ ٢/ ٢٦٧.

(ب) بين الإفراد والتثنية:

يتجلى ذلك في قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحْقُ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [التوبة: ٦٢].

لقد اختلف النحاة والمفسرون في تحديد مرجع الضمير في الفعل «يرضوه».

#فِلقد قيل: إنه يعود على الله ورسوله، وإنما أفرد لتلازم الرضاءين.

* وقيـل أيضا: إنـه يعود عـلى الرســول فحـــب؛ لأن الكلام فــى إيذائه ﷺ
 وإرضائه.

وقيسل كذلك: إنه عائد على الله عـز وجل فقط، والـتقدير: والـله أحق أن يرضوه والرسول ﷺ كذلك(١).

فعلى الرأى الأول تتضمن الآية الكريمة عدولا عن تثنية الضمير "يرضوهما" إلى إفراده "يرضوه"، أما على الرأيين الأخيرين فليسس فيها عدول أصلا إذ إن ضمير الإفراد بمقتضاهما هو الأصل أو مقتضى الظاهر كما يقال.

والرأى الأول ـ فيما نحس ـ هو أرجح الآراء؛ وذلك لـقوة الملاءمة بينه وبين السياق الذى وردت فيه الآية الكريمة؛ فهؤلاء الـذين تخبر الآية عن حلفهم لـلمؤمنين كى يرضوهم هم فئة (٢٠) من المنافقين كانوا يتعمدون الرسول ﷺ بالإيذاء ويتقولون عليه الاتاويل؛ وهذا ما أخبرت عنه الآية السابقة على تلك الآية مباشرة في قوله سبحانه وتعالى:

﴿ وَمَنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيِّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَذُنَّ قُلْ أَذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمنُ بِاللّهِ وَيَؤُمْنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةً لِلّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [التوبة: ٢٦].

فى ضوء هذا السياق يرجح القول بأن الضمير فى "يرضوه" عائد على الله والرسول، وأن فى توحيده _ عدولا عن تثنيته _ دلالة على توحيد الرضاءين، وإشعارا بأن إرضاء على الله عن الرقت ذاته إرضاء للخالق عز وجل؛ إذ فى ذلك دون ريب دعم لموقفه وسلوان له فيما تحمله من أذى هؤلاء المنافقين _ فشأن الإرضاء فى توحيده فى

⁽٢) انظر. أسباب النزول/١٦٨.



تلك الآية الكريمــة هو شأن الطاعة التي وحدها عــز وجل في قوله: ﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَولَىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفيظًا﴾ [النساء: ٨٠].

وشبيه بالآية السابقة في عود الضمير مفردا على الله ورسوله قوله تبارك وتعالى في شأن المنافقين: ﴿ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ إِذَا فُرِيقٌ مِنْهُم مُعْرِضُونَ ﴾ [الهور: ١٤].

وقوله سبحانه وتعالى بعد ذلك بآيتين:

﴿ إِنُّمَا كَانَ قُولُ الْمُؤْمَنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحَكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلَحُونَ ﴾ [النور: ٥٠] .

حيث أسند الفعل يحكم إلى ضمير الإفراد (المستتر) لا إلى ضمير التثنية (ليحكما) كما يقتضى ظاهر السياق، وفي ذلك والله أعلم و دلالة على توحد الحكم، وإشعار بأن ما ينطق به الرسول هو بعينه حكم الله، وأن هذا الذي يُدعى الناس إلى الاحتكام إليه، فيعرض عنه من طويت نفسه على النفاق ويذعن إليه من استضاء قلبه بنور الإيمان وإنما هو سنهج (واحد) شرعه العليم الخبير وينفذه ويحكم بمقتضاه رسوله الأمين صلوات الله وسلامه عليه.

ومن مواطن التحول عــن التثنية إلى الإفراد كذلك قوله عز وجل مــخاطبا موسى وهارون عليهما السلام: ﴿ فَأَقِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولًا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الشعراء: ١٦].

حيث وردب لفظة رسول مفردة مع أن ظاهر السياق يقتضي تثنيتها (فقولا إنا):

لقد تساءل المفسرون عن سر إفراد تلك اللفظة هنا وتثنيتها في سياق آخر للقصة ذاتها، وذلك في قوله سبحانه:

﴿ فَأْتِيَاهُ فَقُولًا إِنَّا رَسُولًا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ . . . ﴾ [طه: ٤٧].

وقد أجاب ببعضهم عن هذا التساؤل بأن لفظة رسول من الألفاظ أو الأوصاف المشتركة؛ فهى تعنى المرسل أو متحمّل المقول حينا، والرسالة أو القول المتحمّل حينا آخر، فهى بالمسعنى الأولى فى سورة طه، وبالمعنى الثانى فى سورة الشعراء، ومن ثم ثنيت فى الأولى لانهما رسولان، وأفردت فى الثانية لأنها رسالة واحدة(١).

ويتفق أحمد الغرناطي صاحب (ملاك التأويل) مع أصحاب هذا الرأي في أن



لفظة رسول تمدل على المرسَل وعلى الرسالة، غير أنه يضيف أن استخدامها بمعنى المرسَل هو اللغة الشهيرة، ولهذا _ كما يرى _ وردت بهذا المعنى في السورة الأولى في ترتيب المصحف (طه)، ووردت بالمعنى الثاني (الرسالة) في السورة المتأخرة (الشعراء) ثم يعقب على هذا الرأى قائلا: «وعكس الوارد مخالف للترتيب ولا يناسب» (١) .

والواقع أن ورود لفظة رسول في كلتا الآيتين خبرا عن ضمير المتكلمين (إنا) يبعد القول بأنها تعنى في إحداهما غير صا تعنيه في الثانية، أما ما ذكره الغرناطي في سبب استخدامها بالمعنى الأول في سورة طه، وبالمعنى الثاني في سورة الشعراء فهو أشد بعدا: فما نظن أن ترتب اللغات أو اللهجات العربية من حيث الشهرة أو الذيوع هو من بين الأسرار الكامنة في ترتيب سور القرآن الكريم.

أما الزمخشرى فقـد تساءل عند تفسيره لآية الشعراء قائــلا: هلا ثنى الرسول كما ثنى فى قوله إنا رسولا ربك؟ ثم ذكر فى الإجابة عن هذا التساؤل قولين:

أحدهما: ماجـرى عليه الـرأى السابق من أن لـفظة الرســول في آية طه بمـعنى المرسَل، وفي آية الشعراء بمعنى الرسالة، ومن ثم وحدت كما يفعل الوصف بالمصدر نحو صوم وزور.

الثانى: أنها فى آية الشعراء بمعنى الرسول وإنسا وحدت لأن حكمهما _ عليهما السلام _ لتساندهما واتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما لذلك وللأخوة كان حكما واحدا، فكأنهما رسول واحد^(٢).

ولعلنا نلاحظ أن هـذا الرأى الثانى ـ على وجاهته بالـقياس إلى الرأى الأول ـ لا يجيب عـن التساؤل الذى طرحـه الزمخشرى فى البـداية، بل إنه يثيـره من جديد، إذ مادامت لفظة «رسول» تعنى الشخص المرسل فى آيتى طـه والشعراء فما هو سر تثنيتها فى الأولى وإفرادها فى الثانية إذن؟!

إننا نطمتن إلى القول بأن لفظة رسول في كل من الآيتين الكريمتين لاتعنى سوى الشخص المرسل، أما تشنيتها في آية طه وإفرادها في آية الشعراء فإنه يرجع فيهما نحسب والله أعلم بمراده وإلى اختلاف السياق في كل من السورتين عنه في الاخرى؛ فكل من الآيتين الكريمتين قد سُبقت في سياقها بإعلان الخوف من بطش فرعون وطغيانه، غير أن هذا الإعلان قد ورد في سورة طه على لسان الرسولين و

⁽٢) انظر: الكشاف جـ٣/ ١١٠، وكذا تفسير البيضاوي جـ١٠١/٤، تفسير أبي السعود جـ٦/ ٢٣٧.



⁽١) انظر: ملاك التأويل ٢/ ٦٨٢.

أما في سورة المشعراء فقد ورد الإخسار عن الخوف من فرعون وآلمه على لسان موسى عليه السلام وحده، ومن شم كان إفراد لفظة رسول في تملك السورة تهدئة لروعه، وتطمينا لمخاوفه عليه السلام: ﴿ قَالَ رَبَ إِنِي أَخَافُ أَن يُكُذّبُون وَيَضيقُ صَدْرِي وَلا يَنطلقُ لساني فَأَرْسُلْ إِلَىٰ هَرُونَ . وَلهُمْ عَلَىٰ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُون . قَالَ كَلاَ فَأَذْهَا بَآيَاتنا وَلا يَنطلقُ لساني فَأَرْسُلُ إِلَىٰ هَرُونَ . وَلهُمْ عَلَىٰ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُون . قَالَ كَلاَ فَأَذْهَا بَآيَاتنا إِلَّا مَعْكُم مُّسَتَمعُونَ. فَأَتِيا فَرَعُونُ فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ (١٠ [الشعراء: ١٢ – ١٦].

ومن أمثلة العدول بين الإفراد والتثنية كذلك قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ وَقَالَتَ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مُبْسُوطَتَانِ... ﴾ [المائدة: ١٤].

فلقد جاءت لفظة اليد مشناة في دحض تلك الفرية بعد أن ذكرت مفردة على السنة أصحابها أو مردّيها لعنهم الله، وفي نكتة هذا العدول ذكر المفسرون: أن اليهود قد جعلوا قولهم "يد الله مغلولة" كناية عن نسبة البخل إلى الله جل وتنزه عن ذلك، فأجيبوا على وفق كلامهم أي بطريق الكناية في فقل: "بل يداه مسوطنان" بتثنية اليد ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ في الدلالة على إثبات غاية السخاء له سبحانه، أي ليس الأمر على ما وصفتموه من البخل، بل هو جواد على سبيل الكمال (٢).

ويضيف ابن المنير الاسكندرى ملحظا دقيقا في توجيه دلالة التحول عن الإفراد إلى التثنية في الآية الكريمة فيقول:

«.. لما كان الـمعهود في العطاء أن يكون بإحدى اليدين وهي اليـمين، وكان الغالب على اليهود لعنة الله عليهم اعتقـاد الجسمية ـ جاءت عباراتهم عن اليد الواحدة المألوف منها العطاء، فبين الله تعالى كـذبهم في الأمرين: في نسبة البخل إلى الله بأن

 ⁽٢) انظر التفسير الكبير جـ٢١/٦٦، الكشاف جـ١/ ٣٥١، تفيسير أبى السعود جـ٣/٥٨، البحر المحيط
 جـ٣/٢٥، تفسير المنار جـ٢/٥٤، تلخيص البيان في مجازات القرآن/٤٠.



⁽١) يبدر لى _ والـله أعلم _ أن تلك الآيات تحـكى موقفا كـان موسى عليه السـلام هو المخاطب فيه وحده، يدل على ذلك قوله عز وجل على لسانه "فأرسل إلـى هارون" كما يدل عليه أيضا أن معظم الأسباب التي ذكرتها تلك الآيات لـلخوف من آل فرعون _ كضيق الصدر، وعدم انطلاق اللـسان، والخوف من القتل بسبب الذنب _ هى أسباب خاصة بموسى _ وحده _ عليه السلام.

ذاته صفة الكرم المعبر عنها بالبسط، وفي إضافته إلى الواحدة تنزيلا منهم على اعتقاد الجسمية، وذلك بأن أضافه إلى اليدين جميعا، لأن كلتاريديه يمين كما ورد في الحديث تنبيها على نفى الجسمية؛ إذ لو كانت ثابتة جل الله عنها لكانت إحدى اليدين يمينا والأخرى شمالا ضرورة، فلما أثبت أن كلتيهما يمين نفى الجسمية وأضاف الكرم إليهما لا كما يضاف في الشاهد إلى اليمنى خاصة؛ إذ الأخرى شمال وليست محلا للتكرم"(١).

ومن أمثلة هذا العدول أيضا قوله سبحانه:

﴿ فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لِّكَ وَلزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُمُا مِنَ الْجَنَّةَ فَبَشْقَىٰ ﴾ [طه: ١١٧].

ففى إسناد فعل الشقاء إلى الضمير المفرد (المستتر) العائد على آدم عليه السلام عدول عن إسناده إلى ضمير المتثنية الذى يتقتضيه ظاهر السياق (لـك ولزوجك فلا يخرجنكما)، وقد ذكر المفسرون في بيانهم لدلالة هذا العدول رأيين:

الأول: أن في ضمن شقاء الرجل وهو قيّم أهله وأميرهم شقاءهم، كما أن في ضمن سعادته من عائدتهم، فاختص الكلام بإسناده إليه دونها مع المحافظة على رعاية الفاصلة.

الثاني: أن المراد بالشقاء التعب في طلب القوت، وذلك على الرجل دون المرأة (٢).

والرأى الثانى هو أكثر الرأيين ملاءمة لسياق الآية الكريمة، ومن شم فإنه - فيما يبدو لى ـ هو الأرجح؛ ذلك لأن الأكل أو القوت كان بمثابة «المحور الأساسى» فى قصة آدم عليه السلام؛ فهو - من جهة - إحدى النعم التى امتن الله على آدم بتهيئتها له في الجنة، وكفايته مثونة تحصيلها والشقاء من اجلها ﴿إِنَّ لَكَ أَلاَّ نَجُوعَ فِيها وَلا تَعْرَىٰ. وَأَلْكَ لا تَظْما فِيها وَلا تَضْحَىٰ ﴾ [طه: ١١٥، ١١٦] - وهو - من جهة أخرى - مدار الأمر والنهى في تلك القصة: ﴿ ... وَكُلا مِنْها رَغَدًا حَيْثُ شُتُتُما وَلا تَقْرَبا هَذِهِ الشَّجَرةَ فَتَكُونا مِن الظَّلْمِينَ ﴾ [البقرة: ٣٠] ﴿ ... فَكُلا مِنْ حَيْثُ شُتُتُما وَلا تَقْرَبا هَذِهِ الشَّجَرةَ فَتَكُونا مِن الظَّلْمِينَ ﴾ [البقرة: ٣٠] ﴿ ... فَكُلا مِنْ حَيْثُ شُتُتُما وَلا تَقْرَبا هَذِهِ الشَّجَرةَ فَتَكُونا مِن

 ⁽۲) أنظر: الكشاف جـــ/۱۶۵۶، تفيير أبي السعود جــــ۱/۵۵، التفسير الكبير جـ۲۷/۱۲۰، غرائب القرآن / هامش الطبرى جــ۷/۱۶۳، البحر المحيط جــ۱/۲۸۶.



⁽١) كتاب الانتصاف: ذيل الكشاف جـ١/ ٣٥١.

الظّالمين ﴾ [الأعراف: ١١] - وهو - من جهة ثالثة - سبب حرمان آدم وروجه من الجنه . . ﴿ فَأَكُلا منها فَبُدَ لَهُمَا سُوءاتهُما . . ﴾ [طه: ١٢١] ﴿ فَأَزْلُهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْها فَأَخُرجهُما مما كانا فيه . . . ﴾ [البقرة: ٣٠] - فكأن هذه الأكلة الشيطانية قد كانت بمثابة الحد الفاصل بين تنعمهما - معا - بالذائذ الطعام في ربوع الجنة ، وشقائه عليه السلام - وحده - في سبيل الكدح من أجله بعد الهبوط منها .

(جـ) بين التثنية والجمع:

من المواطن القرآنية التي تحقق فيها التحول عن التثنية إلى الجمع قوله سبحانه:

﴿ هَذَانَ خَصَمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِهِمْ ... ﴾ [الحج: ١٩] _ حيث أسند فعل الاختصام إلى ضمير البجماعة (اختصموا) لا إلى ضمير التثنية (اختصما) الملائم لظاهر السياق _ يقول الزمخشرى عند تفسيره لتلك الآية:

" . . . الخصم صفة وصف بها الفوج أو الفريق فكأنه قبيل : هذان فوجان أو فريقان مختصمان، وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله: ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا . . . ولو قبيل : هؤلاء خصمان أو اختصاما جاز _ يراد السؤمنون والكافرون" (١).

ولعلنا نسلاحظ أن الزمخشرى بهذه العبارات لم يستجاوز نطاق تبرير الظاهرة أو تسويغها لغويا عن طريق القول بأنها من باب الحمل على المعنى (اختصماوا) بعد الحمل على اللفظ (هذان خصمان) . أما سر المزاوجة بين الحملين أو علاقتها بالسياق الذي وردت فيه الآية الكريمة فإن ذلك ما لم يدر بخلده التوقف للبحث عنه.

ولكى نستجلى سر هذا العدول في الآية الكريمة نود ـ أولا ـ أن نلاحظ:

* أن هذه الآية مسوقة لبسيان مصير كل من الخصمين ـ المومنين والكفار ـ يوم القيامة ﴿ . . . فَاللَّذِينَ كَفُرُوا قُطَعَتْ لَهُمْ ثَيَابٌ مِّن نَّار يُصَبُّ مِن فُوْق رُوُوسِهِمُ الْحَمِيمُ * يُصَهْرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ والْجُلُودُ ﴾ [الحج: ١٠، ٢٠] ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ اللَّذِينَ آمَنُوا وَعَملُوا الصَّالِحَاتِ جَنَات تَجْرِي مِن تَحْبُها الأَنْهارُ يُحَلُونَ فِيها مِنْ أَسَاوِرٌ مِن ذَهبٍ وَلُؤَلُوا وَلِبَاسَهُمْ فِيها حَرِيرٌ ﴾ جَنَات تَجْرِي مِن تَحْبُها الأَنْهارُ يُحَلُونَ فِيها مِنْ أَسَاوِرٌ مِن ذَهبٍ وَلُؤَلُوا وَلِبَاسَهُمْ فِيها حَرِيرٌ ﴾ [الحج: ٢٠].



⁽۱) الكشاف جـ٣/ ٢٩.

* في آية سابقة على تلك الآية يخبرنا المولى عز وجل بأن يوم القيامة هو موعد الفصل بين طوائف الأديان أو أصحاب الملل المختلفة ﴿إِنَّ اللَّهِ عَالَمُ وَاللَّذِينَ هَادُوا وَاللَّذِينَ هَادُوا وَاللَّذِينَ هَادُوا وَاللَّذِينَ هَادُوا وَاللَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصُلُ بَيْنِهُمَ يَوْمَ الْقيامة إِنَّ اللَّهُ عَلَىٰ كُلَ شَيْءَ شَهِيدٌ ﴾ [الحج: ١٧].

* أن فعل الاختصام الذى تمثل فيه العدول عن التثنية إلى الجمع قد جاء بصيغة الماضى (اختصموا) مما يـدل على أن الخصومة بين الـخصمين قد حـدثت قبل زمن الإشارة إليهما (هذان خصمان).

لعلنا في ضوء الملاحظات الثلاث نستطيع القول: إن الخصمين المشار إليهما في الآية الكريمة هما في الأصل تلك الفرق أو الملل المختلفة التي حددتها الآية السابقة على أن عليها، وعلى ذلك فإن التثنية في «هذان خصمان» هي والسله أعلم وللدلالة على أن تلك الفرق سوف تستحيل يوم القيامة (وبعد أن يفصل الله بينها) إلى فريقين مومئين وكفار وحسب، أما الجمع في «اختصموا» فمنظور فيه إلى الحال التي كانت عليها تلك الفرق في الدنيا، من تعدد التسميات، واختلاف المذاهب، وتضارب المسالك في قضية العقيدة وتصور الألوهية، ونحن في ضوء هذا التوجيه لدلالة العدول في الآية الكريمة نرفض تلك المقولة التي رددها مع الزمخسري وغير واحد من المفسرين (١١) من أنه لو قيل: هؤلاء خصمان اختصما لجاز (١٠)؛ إذ كيف تجوز الإشارة إلى فريقبين بهؤلاء؟ وكيف يجوز الإخبار عن الخصومة والاختلاف بين تلك الطوائف المتعددة بطريق التثنية (١٠عتصما)؟

ومن مواطن التحول عن الجمع إلى التثنية قوله تبارك وتعالى:

﴿ إِذْ دَخُلُوا عَلَىٰ دَاوُودَ فَفَرَعَ مِنْهُمْ قَالُوا لا تَخَفْ خَصْمَانَ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضِ فَاحْكُم بَيْنَنَا بالْحَقِّ وَلا تُشْطِطْ وَاهْدَنَا إِلَىٰ سَوَاءَ الصَّرَاط ﴾ [ص: ٢٢].

إذ في مجيء لفظة (خصمان) مثناة مخالفة لما يقتضيه ظاهر السياق الحافل قبلها بضمائر الجمع (ادخلوا. منهم، قالوا).

لقد تساءل الزمخشرى عن وجه تلك المخالفة قائلا: فإن قلت هذا جمع وقوله خصمان تثنية فكيف استقام ذلك؟ ثم أجاب قائلا: معنى خصمان فريقان خمصمان والدليل عليه قراءة من قرأ: خصمان بغى بعضهم على بعض، ثم يضيف الزمخشرى أن

 ⁽٢) لعل من نافلة القول أن نشير إلى أن هذا العكس المفترض مما لايسوغ القـول بجوازه في أى تعبير
 فني فضلا عن أن يكون هذا التعبير قبسا من الوحى القرآني المعجز.



⁽١) انظر: معاني القرآن جـ ٢/ ٢٢٠، تفسير البيضاوي جـ ٤/ ٥٢، تفسير أبي السعود جـ ٦ / ١٠١.

تفسير الخصمين بمعنى الفريقيسن لا يتنافى مع ماهو معلوم من سياق تلك القصة من أن الخصومة كانت بين شخصين الثين^(۱)؛ ذلك لأنه قد كان مع كل منهما صحب وأعوان يساندونه فى خصومته ضد الآخر، فهما ـ إذن ـ فريقان^(۲).

والزمخشرى هنا يبدو صعنيا لاببيان نكتة التحول عن الجمع إلى التشنية، بل بالكشف عن وجه اطراد السمعنى واتساق الدلالة ـ مع هذا التحول ـ فى مسار القصة. وذلك ما يبدو جليا فى طبيعة التساؤل الذى طرحه فى البداية (وكيف استقام ذلك؟).

ولعل مما يجلى هذه النكتة ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما من أن داود عليه السلام جزأ زمانه أربعة أجزاء: يوما يخلو فيه للمعبادة، ويوما للقضاء، ويوما للاشتغال بخواص أموره، ويوما للوعظ والتذكير، وأن هؤلاء الخصم قد دخلوا علميه في يوم خلم ته (٣).

ففى ضوء ماذكره ابن عباس نستطيع القول ـ والله أعلم ـ إن فى العدول عن الجمع إلى المتثنية على السنة هؤلاء الخصم إيحاء برغبتهم فى تهدئة روع داود عليه السلام بعد أن أحسوا بفزعه، فكأنهم أدركوا أن هذا الفزع ليس لأنهم تسوروا عليه محرابه فحسب، بل لخوفه كذلك أن يضيع يوم خلوته للعبادة فى الفصل بينهم، ومن ثم كان فى إيشار العدول إلى التثنية على السنتهم «حصمان» إيماء إلى حرصهم على تطمينه من هذا الجانب، فكأنهم بذلك يبادرونه بالقول: لا تخف من ضياع يومك؛ فهذه الجموع التي تراها لم تأت إلا من أجل خصومة واحدة.

ومن مواطن العدول بين التثنية والجسمع كذلك قول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ طَائفَتَانَ مَنَ الْمُؤْمَنِينَ الْقُتَلُوا فَأَصْلُحُوا بَيْنَهُمَا ...﴾ [الحجرات: ٩] .

ففى تلك الآية الكريمة تحول عن التثنية إلى الجمع فى (طائفتان ـ اقتتلوا)، ثم تحول عن الجمع بالعودة إلى التشنية (اقتتلوا ـ فأصلحوا بينهما)، وفى هذين التحولين ـ والله أعلم ـ إبراز للبون الشاسع بين داعى الصلح ودواعى الاقتتال، أى بين توحد الكلمة ـ فى كل من الطائفتين ـ فى حال الصلح، وتشتت الآراء وتطاير شرر النفوس وانقسام الصف الواحد ـ فى كل منهما ـ إلى صفوف فى حال الاقتتال، ـ وهذا ما ذهب إليه الفخر الرازى فى تفسيره لدلالة هذين التحولين فى الآية الكريسة، فهو

⁽۳) انظر: السابق/ ۳۲۳، تفسير البيضاوي جـه/ ۱۷، تفسير أبي السعود جـ٧٧/ ۲۲٠.



 ⁽١) كما يبدو ذلك جليا في قوله عز وجل على لسان أحدهما: ﴿إِنْ هَذَا أَخَى لَه تَسْع وتستعون نعجة ولى نعجة واحدة . . الآية﴾ _ [ص : ٢٣].
 (٢) الكشاف جـ٣/ ٣٢٢ _ ٣٣٢.

اعند الاقستتال تكون السفتنة قسائمة، وكل أحد بسراسه يكون فاعسلا فعلا فسقال: اقتتلوا. . . وعند العود إلى الصلح تتفق كلمة كل طائفة، وإلا لم يكن يتحقق الصلح، فقال: بينهما لكون الطائفتين حينئذ كنفسين^(۱).

ومن تلك المواطن كذلك قوله عز وجل:

﴿ ثُمَّ استوىٰ إِلَى السَّمَاءِ وهِي دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَللأَرْضِ انْتِيا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائعينَ ﴾ [فصلت: ١١].

يقول الزمخشرى في تفسيره لتلك الآية: فإن قلت: هلا قبل طائعتين على اللفظ أو طائعات على المعنى لأنها سماوات وأرضون؟ قلت: لما جعلن مخاطبات ومجيبات ووصفن بالطوع والكره قبل طائعين (٢).

فتنزيل السماء والأرض فى الآية الكريمة منزلة العقلاء فى توجيه الأمر إليهما، ووصفهما بالاستجابة والانقياد هو ـ كما يرى الزمبخشرى ـ سر وصفهما بالطاعة بصيغة جمع المذكر العاقل (طائعين) عدولا عن صيغة المثنى المؤنث (طائعتين) التى يقتضيها ظاهر السياق (قالتا) وعن صيغة جمع المؤنث (طائعات) الملائمة لما لا يعقل.

ونود هنا أن نلاحظ أن القيمة التعبيرية لهذا العدول كما تتجلى في ملاءمة صيغة الجمع (المحمع (المحمدول إليها) لنسق الآية الكريمة - كما أشار الزمخشرى وغيره - تسجلى كذلك في ملاءمتها للسياق الذى وردت فيه تلك الآية؛ ففي صدر هذا السياق كان الأمر موجها إلى رسول الله على بمواجهة الكفار بحقيقة كفرهم، ومجابهتهم بمدى ما صاروا إليه من ضلال حين جعلوا للخالق - تنزه وجل عن ذلك - أندادا: ﴿ قُلْ أَنْتُكُم لَتَكُفُرُونَ بِالذي خَلق الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجَعلُونَ لهُ أندادا ذلك ربُ العالمين. وجعل فيها رواسي من فَوْقها ... ﴾ [فصلت: ٢٠] وفي نهايته كان أمره عليه السلام بإنذار هؤلاء الكفار بسوء العنبي وفداحة المصير إن أعرضوا عن الهذاية واستمرأوا سبيل الضلال: ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلُ أَنْذَرُونَكُمْ صَاعَقَة مثل صَاعَقة عَاد وَتُمُودَ ﴾ [فصلت: ١٢].

وبين هذين الأمرين جاء توجيه الأمر إلى السماء والأرض ـ في الآيـة التي بين أيدينا ـ وجاء الإخبار عن طاعتـهما متضمنا هذا العدول عن صبغتي الـتثنية وجمع غير



⁽۱) التفسير الكبير جـ ۲۸/۱۲۷ ـ ۱۲۸.

العاقل إلى صيغة جمع العقالاء (طائعين)، وفي ذلك ـ والله أعلم ـ تعريض بهؤلاء (١) الذين ضلت عقولهـم، فتردت بهـم سفاهتهم في هوة الشرك والغواية، فكأن الآية الكريمة بتضمنها هذا العدول في ذلك السياق تجـسد المفارقة الواضحة بـين تلك الجمادات التي لا تملك إلا الطاعة والانقياد المطلق لجبروت الخالق عز وجل، وبين هؤلاء الملاحدة من بني البشـر (العقلاء) الذين تعطلت عقولهم فانغمسوا في مباءة المعصية بين إشراك به واقع، وإعراض عن تذكيرهم بآياته ودلائل قدرته متوقع.

* * *

ثالثا: الضمائر

. أشرت فيما سبق إلى أن الالتفات لا ينحصر في مجال الضمائر، وهنا أود أن أشير إلى أنه لا ينحصر في هذا المجال ـ كما انحصر على أيدى كشير من البلاغيين ـ في صور التحول بين أنواع الضمائر الثلاثة، بل إنه يشمل أيضا التحول عن الإضمار إلى الإظهار، والتحول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره، أو عن تذكيره إلى تأنيث؛ ففي تقديري أن الالتفات في مجال الضمائر يتحقق في صور المخالفة التعبيرية التالية:

(أ) بين الغيبة والخطاب.

(ب) بين الغيبة والتكلم.

(جـ) بين التكلم والخطاب.

(د) بين الإضمار والإظهار.

(هـ) بين تذكير الضمير وتأنيثه.

ُ ونود فیما یلی ـ أن نتوقف إزاء كل صورة مــن تلك الصور كی نستلهم بعض ما تفیض به تجلیاتها فی البیان القرآنی من قیم وأسرار:

(أ) (غيبة _ خطاب)

فمن ذلك قول الحـق تبارك وتعالى: ﴿ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ ﴾ [النور: ١٢].

⁽١) ونحن بذلك نستبعد مـا قبل في توجيه العدول في الآية الكريمة من أنه ـعز وجل ـ إنـما جمعهما جمع السلامة، ولم يقل طائعين ولا طائعات؛ لأنه أراد: انتيا بمن فيكم مـن الخلائق طائعين، فـخرجت الحال على لـفظ الجمع، وغلب من يعـقل من الذكور، انظر : تلـخيص البيان/٢٤٤، والبـرهان في علوم القرآن جـ٣٠٥/٣٠٦.

ففى تلك الآية الكريمة التى وردت فى سياق حديث الإنك عدول يتمثل فى قوله عز وجل: "ظن المؤمنون"، حيث أسند فعل الظن إلى الاسم الظاهر (والاسم الظاهر من باب الغيبة (١٠) لا إلى ضمير المخاطبين الملائم لـظاهر السياق "ظننتم"، وهو عدول يؤدى دوره فى تجسيد المبالغة فى عتاب الله عز وجل للمخاطبين؛ ففى التحول عن مخاطبتهم "سمعتموه" إلى الإخبار عنهم "ظن المؤمنون" إشعار لهم بأنهم حين أفاضوا فى هذا الحديث الذى آذى رسول الله ﷺ فلم يبادروا إلى نفيه أو يجاهروا بتكذيب مروجيه، قد تنكبوا - وهم المؤمنون - النهج الأمثل الذى تقتضيه صفة الإيمان (٢٠)، ومن ثم كان إخراج هذه الصفة فيهم مخرج الشك مبالغة فى هذا العتاب وتحذيرا من الارتكاس فى مثل هذا المسلك، وذلك فى قوله سبحانه بعد ذلك:

﴿ يَعظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لَمِثْلُهُ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [النور: ١٧].

ومن المواطن القرآنية للتحول عن الخطاب إلى الغيبة كذلك قوله سبحانه:

﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمُّنُّكُمْ أَمُةً وَاحِدَةً وَآنَا رَبُكُمْ فَاعْبُدُون.وَتَقَطُّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ كُلِّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ ﴾ [الانبياء: ٩٠ ، ٦٠].

وقد ذكر البلاغيون أن في هذا العدول تقبيحا لما يقدم عليه المخاطبون من تحزب وتشرذم، فكأنه سبحانه اينعي عليهم ما أفسدوه إلى آخرين، ويقبح عندهم ما فعلوه، ويقول: ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله، فجعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعا(٢٠)».

ولعل فى هذا العدول^(٤) فوق ما ذكره البلاغيسون ـ والله أعلم ـ إشعارا بأن الأمة لا تتحد كلمتها إلا إذا اعتصمت بعقيدة التوحيد، فلم تستجب إلا إلى نداء الحق، ولم تحتكم إلا إلى منهج السماء، أما دون ذلك فإنهـا تتقطع بددا، وتتناثر أحزابا وشيعا؛ إذ



⁽١) انظر: مواهب الفتاح /ضمن شروح التلخيص : جـ١/٤٦٢، البحر المحيط جـ١/٢٤.

⁽٢) يقول الزمخشرى: [ن فسى التصريح بلفظة الإيمان في الآية دلالة على أن الاشتبراك فيه يقتضى «الا يصدق مؤمن على أخيه ولا مؤمنة على أختها قول عائب ولا طاعن، وفيه تنبيه على أن حق المؤمن إذا سمع قالة في أخيه أن يبنى الامر فيها على الظن لا على الشبك، وأن يقول بمل، فيه بناء على ظنه بالمؤمن الهخير» الكشاف. حـ ١٢ م ٢٠

 ⁽٣) المثل السائر /١٦٨، وانظر : الكثناف : جـ ٣ / ٢٠، تفسير البيفساوى : جـ ٤٦/٤٤، تفسير أبى السعود: جـ ٦/٤٨، البرهان في علوم القرآن: جـ ٣/٩١٩.

فى غيبة كلمة الحق تتصايح ترهات الباطل، وفى الابتعاد عن شريعة الخالق تتصارع أهواء المخلوقين، وحينئذ فإن آمال تلك الأمة فى توحيد صفوفها، وشعاراتها المرفوعة فى سبيل هذا التوحيد والتى تتعلق تارة بوحدة الدم وأخرى بوحدة التراب وثالثة بالمصير المشترك ـ سوف تذهب كلها أدراج الرياح مهما تشبث المتشبثون، أو تشدق المتشدقون.

ومن مواطن هذا العدول أيضا قوله سبحانه:

﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرَ وَالْبَحْرِ حَتَىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بريح طَيَبَة وَفَرِحُوا بِهِا جَاءَتْهَا رِبِحٌ عَاصِفَ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانَ وَطَنُوا أَنْهُمْ أُحِيطً بِهِمْ دَعَوُا اللَّهُ مُخْلُصِينَ لَهُ الدّينَ لَنِ أَنْجَيْتَنَا مَنْ هَذَه لَنكُونَنَ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ [يونس: ٢٢].

فلقد بدأت الآية الكريمة بـمخاطبة المخاطبين (يسيركــم ـ كنتم) ثم تحول النسق إلى الإخبار عنهم بضمير الغيبة (وجرين بهم) ـ لقد التفت كثير من البلاغيين والمفسرين إلى هذا العدول، وتعددت آراؤهم في بيان سره، ومن أبرز هذه الأراء:

أن في العدول عن مخـاطبتهم إعراضا عنهم، كأنه _ عــز وجل _ يذكر حالهم
 لغيرهم ليعجبهم منها، ويستدعى منهم مزيد الإنكار والتقبيح.

أن الانتقال من الغيبة إلى الحضور يدل على مزيد من التقريب والإكرام،
 وبالتالى فإن العكس وهو الانتقال من الحضور إلى الغيبة يفيد في الآية الكريمة معنى
 المقت والتبغيض.

* أن هؤلاء قد حضروا وقت الركوب؛ لأنهم خافوا الهلاك وتقلب الرياح فناداهم نداء الحاضرين، ثم إن الرياح لما جرت بما تشتهى النفوس وأمنت الهلاك لم يبق حضورهم كما كان على ما هي عادة الإنسان إذا أمنَ غاب(١).

ولعنا نلاحظ أن مرد الاختلاف بين الآراء الثلاثة هو تعدد زوايا النظر إلى وجه انطباق معنى الغيبة بعد الحضور، أو لنقل (غيبة الحضور) على هـولاء الفرحين بالنعمة دون تذكر المنعم، فـهم في منظور الرأى الأول كالأحمق المأفون الذي يشار إليه ـ في حضوره ـ تعجيبا من انحرافه وتحـليرا من شناءة مسلكه، وهـم في منظور الشانى كالمبغض الممقوت الذي تتخطاه الأعين وتنصرف عنه النفوس فلا يحظى من جلسائه باهتمام ولا يظفر منهم بخطاب، وهم في منظور الاخير كالحاضر الشارد الذي استشعر الأمان في واقعه، فجـمح به خياله وسبح به فكره بعيـدا عن هذا الواقع غافلا عما حوله ومن حوله فيه.

 ⁽١) انظر في الآراء الـثلاثة: التفسير الكبير: جـ ٢/ ١٨٦، تفسير أبي السعود، جـ٤/ ١٣٤، تفسير البيضاوي: جـ٣/ ٨٨، المثل السائر/ ١٦٨، البرهان في علوم القرآن: جـ٣/ ٣١٨.



ومع تسليمنا بأن الاختلاف بين تلك الآراء الثلاثة ليس اختلافا بالصواب والخطأ فإننا نميل إلى الرأى الأخير فيها؛ إذ إنه _ فيما نحس _ أكثر تبلك الآراء ملاءمة لسياق الآية الكريمة؛ فالمعنى الذى سار عليه فى تفسير كل من الخطاب والغيبة أعنى دلالة أولهما على تركيز الوعى واستحضار عظمة الخالق، ودلالة الثانى على الغفلة والتنكر _ هذا المعنى هو ما يتناغم مع دلالة الآية السابقة على تلك الآية:

﴿ وَإِذَا أَذَقَنَا النَّاسِ رَحْمَةً مَنْ بعد ضَرَاء مَسْتَهُمْ إِذَا لَهُم مَكَرٌ فِي آيَاتِنَا قُل اللَّهُ أَسْرَعُ مَكُراً إِنْ رُسُلْنَا يَكَثَّبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴾ [يونس: ٢١] وهو كذلك ما تقرره الآية التي سبقت الآيتين ببضع آيات في ذات السورة: ﴿ وَإِذَا مِسُ الإنسانِ الضُّرُّ دَعَانَا لَجَنْبُهِ أَوْ قَاعِدا أَوْ قَالَمِا فَلَمَا كشَفْنَا عَنْهُ ضُرَهُ مَرَ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرَ مُسنَّهُ كَذَلَكَ زُيْنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ١٢].

ومن تلك المواطن كذلك قوله عز وجل في سورة الفاتحة:

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ. إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة: ٢ - ٥].

ففى الآية الأخيرة ﴿إياك نعبد. . ﴾ تحــول إلى طريق الخطاب عن طريق العــيبة الذي وردت عليه الآيات السابقة عليها .

ومن أبرز ما ذكر في توجيه هذا التحول:

أن الآيات الثلاث الأولى ثناء على الخالق عـز وجل، والثناء في الغيبة أولى،
 أما الآية الرابعة ﴿إياك نعبد..﴾ فهي دعاء والدعاء في الحضور أولى.

* أن المصلى يكون أجنبيا عند الشروع في الصلاة، فلا جرم أثنى على الله بألفاظ المغايبة، ثم إنه تعالى كأنه يقوله له: حمدتنى وأقررت بكوى إلها ربا رحيما مالكا ليوم الدين فنعم العبد أنت، قد رفعنا عنك الحجاب فتكلم بالمخاطبة وقل: إياك نعد.

أن ذكر صفات الخالق عز وجل يستتبع العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء
 وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات
 فقيل: إياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة.

* أن العبد عـند شروعه في الصلاة ينوى حـصول القربة، فإذا ما ذكـر بعد هذا الشروع أنواعا من الثناء على الله اقتضى كرمه سبحانه إجابته في تحصيل تلك القربة من مقام الخيبة إلى مقام الحضور.



* أن مبتدأ الخلق الغيبة منهم عنه سبحانه، وقصورهم عن محاضرته ومخاطبته وقيام حجاب العظمة عليهم، فإذا ما عرفوه بما هو له، وتوسلوا للقرب بالشناء عليه تأهلوا لمخاطبته ومناجاته (١).

وحرى بنا أن نشير إلي أنَّ هذه التوجيهات أو تلك النكات والأسرار - على تعددها ـ لا تتعارض، بل تتآزر في الكشف عما يوحى به الالتفات عن الغيبة إلى الخطاب في هذا الموطن، بل إن دائرة الإيحاء في هذا الالتفات تتسع آفاقها لتستوعب فوق ما ذكرناه نكات وأسرارا أخرى يضيق المقام عن استقصائها. والحق أن قبول ظاهرة الالتفات لاكثر من توجيه، واحتمالها في الموطن الواحد لغير تفسير (وهوما يعني حفول بنيتها بخصوبة الإيحاء وثراء الدلالة) هو ـ دائما ـ شأنها بل شأن غيرها من الظواهر التعبيرية في البيان القرآني، وهو أحد وجوه الإعجاز في هذا الكتاب الخالد للي بقي وسيظل ثرى النبع، متجدد العطاء.

ومن المواطن التي تكرر فيها الالتفات بين الغيبة والخطاب قوله تبارك وتعالى:

﴿ يَا أَيُهَا النِّيُ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْواجَكَ اللاَّتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتَ يَمِينُكَ مَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكُ وَبَنَاتِ خَالِاتِكَ اللاَّتِي هَاجَرَنَّ مَعَكَ وامْرَأَةً مُومَنَةً إِن وَهَبَّ نَفْسَهَا لِلنَّبِي إِنَّ أَوَادُ النِّيُ أَن يَستَنكَحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلَمْنَا مَا فَرَضَنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزُواجَهِمْ وَمَا مَلَكَتَ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرِجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا مَلَكَتَ الْمُأْنَهُمْ لَكَيْلا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرِجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِما ﴾ [الأحزاب: ١٠].

فلقد بدئ سياق الآية الكريمة بخطاب النبي على «أحللنا لك»،ثم عدل عن ذلك إلى الإخبار عنه بطريق الغيبة (إن وهبت نفسها للنبي»،ثم عدل عن ذلك مرة أخرى إلى طريق الخطاب «خالصة لك».

وقد ذكر المفسرون في نكتة العدولين أنهما للإيـذان بأن ذلك الإحلال هو مما خص به النبي ﷺ، وفي مجىء الغيبة بالاسم الظاهر «النبي» دلالة على أن الاختصاص تكرمة له لأجل النبوة، وتكريره تفخيم له وتقرير لاستحقاقه الكرامة للنبوة. (٢).

ونود أن نضيف _ إلى ما لاحظه المفسرون _ نبكتة أخرى في ذلك العدول تتمثل في مدى معاضدته لما سيقت الآية من أجـله، أعنى نفى الحرج عنه ﷺ في خصوصية

⁽٢) انظر: الكشاف جـ٣/ ٢٤٢، تفسير البيضاوي: جـ٤/ ١٦٦، تفسير أبي السعود: جـ ٧/ ١١٠.



⁽۱) انظر في تلك الآراء وغيرها: التفسير الكبير: جد ٢٥٥١ - ٢٥٦، الكشاف: جـ ١٠/١٠ تفسير أبي السعود: جـ ١/ ٢١، نفسير أبي السعود: جـ ١/ ٢٤، السعود: جـ ١/ ٢٤، السعود: جـ ١/ ٢٤، السعود : جـ ١/ ٢٤، السعود السعود : جـ ١/ ٢٤ الله التواق في علوم القرآن: جـ ٣/ ٣٢٦ - ٣٣٧، الإنقان في علوم القرآن: جـ ٣/ ٣٢٦ - ٣٣٧، الإنقان في علوم القرآن: جـ ٣/ ٣٢٥ من تلك الآراء لا مبرر له؛ لأن قراءة الفاتحة ليست مقصورة على الصلاة.

ما أحل له؛ فلقد اختصه الخالق عز وجل دون المؤمنين بإحمالال ما زاد عن أربع من الأزواج والمملوكات باليمين، واختصه _ دونهم كذلك _ بإحلال من تهب نفسها له، وبالتأمل نجد أن إحساسه و المسلمين من الخصوصية (١١) الثانية كان أشد منه مع الخصوصية الأولى، وذلك لسبين:

* أن الخصوصية الأولى تتعلق - فحسب - بعدد من أحللن لـ الله المؤمنين بشاركه فيه فقد وملك اليمين، أما ذلك الإحلال في حد ذاته فإن غيره من المؤمنين يـشاركه فيه فقد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم أما الخصوصية الثانية فإنها تتعلق بذات الإحلال بالهبة الإذهو له المنظمة خاصة (٢).

* أنه ﷺ لا يبذل شيئا في سبيل الإحلال بالهبة، وذلك خلافا للإحلال بالزواج أو بملك اليميسن؛ إذ هو في الزواج يبذل من ماله (آتيت أجورهن)، وفسى ملك اليمين يجاهد بالنفس والمال، فيغنم ـ من بين ما يغنم ـ هذا الإحلال.

لعل ذلك _ والله أعلم بمراده _ من أسرار الالتفات إلى السغيبة فى "وهبت نفسها للنبى"، فكأن المولى عز وجل _ عن طريق ذلك الالتفات _ يـقول له: اهدأ نفـسا، واطمئن خاطرا، ولا يتضاعف إحساسك بالحرج من تلك الخصوصية، فقد آثرتك بها مقتضى نبوتك.

ولا يفوتنا هنا أن نلاحظ أن إيثار العدول إلى الغيبة بلفظ (النبي) يتآور في دلالته مع وصف المرأة الواهبة نفسها بصفة الإيمان (وامرأة مؤصنة) فالإيمان مضرورة مهو وصف لكل من وقع عليهن فعل الإحلال في الآية ولكن هذا الوصف قد أوثر ذكره مع الهاهبة نفسها فحسب، وذلك موالله أعلم م كمي يتضافر مع العدول إلى لفظ النبي في رفع الحرج المذى قد يبلغ ذروته في صدره ويشخ نحو خصوصية الهبة، تلك التي قد يتقول عليه بشأنها من يتقول: وكمان الآية بهذا وذاك تعلن له: إن هذه الخصوصية هي إيجابه الإيمان وقبوله النبوة، فعلا يكن في صدرك منها أدني حرج.



⁽۱) لقد اختلف المعلماء في تحقق الهبة له ﷺ فلقد روى عن ابن عباس رضى الله عنها قوله: لم يكن عند رسول الله ﷺ أحد منهن بالهبة. وقيل: السموهوبات أربع: ميمونة بنت السحرث، وزينبت بنت خزيمة أم الصحاكين الانصارية، وأم شروك بنت جابر، وخوله بنت حكيم. انظر: السابق/ نفسه، ولعل في العدول عن الإخبار بصبعة الماضى الدالة على تحقق الفعل في حالى السزواج وملك اليعن (آتيت ملكت) إلى أسلوب الشرط المكرر في حال الهبة، ثم إيثار أداة الشرط «إن» الدالة على الشك، ثم تنكير لفظة أمرأة للمل في ذلك كله ما يدعم رواية ابن عباس.

(ب) بين الغيبة والتكلم:

من المواطن القرآنية التي تتمثل فيها تلك الصورة قوله تبارك وتعالى:

﴿ قُلْ يَا أَيُهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِنْيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُو يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النِّبِيَ الْأُمِّي . . . ﴾ [الأعراف: ١٥٨] .

فلقد جرى الاسلوب على طريقة التكلم في إعلان الرسول على عن رسالته للناس الله إليكم ، ثم تحول إلى طريق الغيبة _ الاسم الظاهر _ عند دعوتهم إلى الإيمان فامنوا بالله ورسوله ، إذ لو جرت الآية الكريمة على نسق واحد لقيل: فآمنوا بالله وبي. وقد ذكر البلاغيون (١٠) لهذا التحول نكتين:

الأولى: دفع التهمة عن شخص الرسول والدلالة على أنه لا يدعو إلى الإيمان به لذاته، بل إلى اتباعه بوصفه (رسولا) اصطفاه الله سبحانه كى يبلغ الناس شريعته، ويهديهم إلى نهجه القويم.

الثانية: أن التعبير بالاسم الظاهر (رسوله) قد هـياً لاتباعه بالصفات التي أجريت عليه في الآية الكريمة من كونه ﷺ نيـا أميا يؤمن بالله وكلماتـه، وهي صفات تؤدى دورها في إقناع الناس ـ لو تأملوا ـ بما يدعوهم إليه من إيمان.

ومن مواطن تلك الصورة أيضا قوله عز وجل:

﴿ وَجَعَلْنَا فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدُ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سَبُلاً لَعَلَهُمْ يَهْتَدُونَ * وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوطًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ * وَهُوَ اللّذِي خَلَقَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلِّ فِي فَلَك يَسْبَحُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٠ - ٣٣].

حيث جماءت الآية الثالثة بطريق المغيبة ﴿وهو الذي خلق﴾ عمدولا عن طريق التكلم «وخلقنا» الذي جرى عليه السياق في الآيتين الأوليين.

وبداية نود أن نلاحظ أن العدول عــن التكلم إلى الغيبة في الآية الثالثة قد واكبه (وتآزر معه كما سنرى) عدول معجمي يــتمثل في إيثار الفعل «خلق» في تلك الآية دون الفعل «جعل» الذي ورد ثلاث مرات في الآيتين الأوليين.

والتساؤل الآن هو: إن كلا من الفعلين يدل عــلى معنى الإنشاء أو الإيجاد، فما الفارق بينهما في تأدية هذا المعنى؟ وإذا كان هذا الفارق هو سر العدول عن فعل الجعل

 ⁽۱) انظر: المثل السائر/۱۲۸ ، الكشاف: جـ۱/۹۸ ، تفسير البيضاوى: جـ۳/ ۳۰ ، تفسير أبى السعود
 جـ ۳/ ۲۸۱ : البرهان في علوم القرآن جـ۳/۱۳۸ ، الإتقان في علوم القرآن: جـ۲/ ۸۰ .



إلى فعل الــخلق فى الآيات السابقــة فما العلاقــة بين هذا العدول والعــدول عن طريق التكلم إلى طريق الغيبة فيها؟

لقد ذكر المفسرون أن الفرق بين الخلق والجعل هو أن الأول يتضمن معنى التقدير والإبداع من عدم، أما الثاني ففيه معنى التضمين كإنشاء شيء من شيء (موجود أصلا)، أو تصيير شيء شيئا، أو نقله من حال إلى حال (١).

وأود أن أضيف إلى ماذكره الصفسرون فارقا آخر بين الجعل والخلق يتسجلى بوضوح في السياقات القرآنية التى تدور (كالآيات السابقة) حول اللفت إلى مشاهد الكون وآياته إثباتا لقدرة الخالق عز وجل، وتدليلا على ما هيأه لعباده من واسع الرحمة وسابغ النعم؛ إذ بتأمل هذه السياقات يتبين لنا أن هذه المشاهد والآيات حين ترد مع الفعل "جعل" فإن الجانب المحسوس أو الشكل الماثل فيها يكون هو موطن اللفت ومناط الاعتبار _ أما عند ورودها مع الفعل "خلق" فإن اللفت لا يكون إلى هذا الجانب المحسوس بل إلى ما وراء تكوينه من لطيف الحكمة وخفى التدبير.

ففى الآيتين الأوليين من آيات الأنبياء السابقة كان اللفت _ مع فعل الجعل _ إلى الهيئات المحسوسة التى نعاينها فى شموخ الجبال، وتمهيد الفنجاج، وتطالعها فى ارتفاع السماء كالسقف المحفوظ بغير عمد، أما فى الآية الثالثة _ حيث العدول إلى فعل الخلق _ فلم يكن اللفت إلى الجانب المحسوس أو المشاهد من الليل والنهار والشمس والقمر أعنى جانب الظلمة والنور _ بل إلى القدرة الخفية التى بها يتعاقب الليل والنهار، وتدور الشمس والقمر.

لقد تأكدت لدينا هذه الملاحظة في ضوء ما يلي:

\$لقد ذيسات الآيتان الأوليان بقوله عز وجل في الأولى ﴿ . لعلهم يهتدون﴾ ووقوله في الثانية ﴿ . . وهم عن آياتها معرضون﴾ ، والمراد بالاهتداء في التغييل الأول هو الاهتداء الحسى للسائر الذي لا يضل طريقه فيصل إلى غايته التي يقصدها من سيره مستأنسا بالسبل الفجاج مسترشدا بمعالم السجبال. والمراد بآيات السماء في التغييل الثاني في فضلا عن انتصابها سقفا محفوظا ما زينت به من نجوم وكواكب وشمس وقمر . . أي أن الآية الكريمة بهذا التذييل تنعى على الكفار إعراضهم عن تلك الآيات الظاهرة (٢) للحس الماثلة للعيان التي لو تأملوها حق التأمل لاعترفوا بعظمة الخالق

⁽۱) انظر: مفردات الراغب/٩٤، ١٥٧، بـصائر ذرى التسمييـز: جـ٧/ ٣٨٤، ٥٥٦ وكذا: الكـشاف: جـ٧/ ٢، تفسير البي السـعود: جـ٧/ ١٠٤ المـعال على أساس هذا الفارق الذي ذكـره المفسرون هو خطوة تالية للخلق مترتبة عليه، وهذا ماينجلي بوضوح في قوله عز وجل: ﴿والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا. الآية﴾ ـ النحل ١٨٠٠

 ⁽آ) يُقُول السراغب: «الآية هى العملامة الظاهرة، وحقيقة لكل شيء ظاهـر هو ملازم لشيء لا يسظهر ظهـوره، فعــتى أدرك مدرك الظاهر منها علم أنه أدرك الآخر الذي لم يدركه بدائه؛ إذ كان حكــمها سواء». المفردات / ٣٣ وانظر بصائر ذوى التمييز جـ٣/٣٠

سبحانه، ودانوا بالعبودية له عز وجل وحده ـ أما الآية الثالثة فقد ذيلت بجملة ﴿كُلُّ فَى فَلْكُ يُسْبِحُونَ﴾، وقد ذكر المفسرون (١) أن هذه الجملة هي حال من الشمس والقمر، ومعلوم أنا وإن رأينا الشمس والقمر فإنا لا نرى كيف يسبح كل منهما في فلك.

* لقد ورد الفعل "جعل" متعلقا بالليل والنهار والشماع والقمر في سياقات أخرى متعددة في القرآن الكريم، وبتأمل هذه السياقات يتبين لنا أن المظهر المحسوس أخرى متعددة في القرآن الكريم، وبتأمل هذه السياقات يتبين لنا أن المظهر المحسوس في تلك الظواهر الكونية هو مثار اللفت وموطن العبرة، فلنتأمل على سبيل المثال قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ آيَتَيْنِ فَمَحُونًا آيَةُ اللَّيْلُ وَجَعَلْنَا آيَةُ اللَّهُارِ مُبْصرةً ... ﴾ [الإسراء: ١٢] - أو قوله: ﴿ هُوَ اللَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ سَرَاجًا ﴾ [نوح: ١٦] - أو قوله: ﴿ وَجَعَلَ الشَّمْسُ سَرَاجًا ﴾ [الفرقان: ١٦].

نستطيع القول إذن: إن العدول عن فعل الجعل إلى فعل الخاق في آيات الأنبياء يرجع إلى المخالفة بين اللفت إلى الشكل المحسوس الذي يبده الحس المستبصر في الآيتين الأوليين، واللفت إلى ما يكمن خلف هذا الشكل من حكم وأسرار في الآية الثالثة، وبناء على ذلك نستطيع القول بأن نكتة العدول عن ضمير التكلم في "جعلنا» إلى ضمير الغيبة في «خلق» هي ما اعتماء طريق التكلم (وهو قرين الحضور والمشاهدة) لحسية الاستدلال على عظمة الخالق في الآيتين الأوليين، وملاءمة طريق الغيبة (وهو قرين التوارى والخفاء) لعقلانية هذا الاستدلال في الآية الثالثة، وبهذه الملاءمة وتلك تؤدى المخالفة بين الضميرين دورها في هذا السياق الذي يلفت الابصائر والعقول إلى تأمل تلكم المشاهد الكونية الدالة على قدرته سبحانه وعلى أنه _ جل شأنه _ هو الظاهر والباطن.

ونود أن نبادر بالإنسارة إلى أن هذا الذي نلاحظه في آيات الأنبياء من ارتداد المخالفة بين ضميرى الخطاب والغيبة فيها إلى المخالفة بين المشاهد المحسوس والخفي غير المحسوس _ يقدم فيما نحس (والله أعلم) تفسيرا يكاد يكون مطردا للعدول عن كل منهما إلى الآخر في غير هذا الموطن: لنتأمل _ على سبيل المثال _ قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ ثُمَّ اسْتُوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طُوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا



أتيبا طائعين « فقضاهن سبع سموات في يوميْن وأُوحى في كُلِّ سماء أَمْرَهَا وزَيَّنَا السَّماء الدُّنَيا بمُصَابيح وحفُظا ذلك تَقدير الْعَزيز الْعليم ﴾ [فصلت: ١٧، ١٢]

ففى إسناد الفعل (وزينا) إلى ضمير المتكلم سبحانه عدول عن إسناده إلى ضمير الغيبة الذى أسندت إليه الأفعال السابقة عليه (استوى ـ قال ـ فقضى ـ أوحى). وقد ذكر الديون في تفسير هذا العدول آراء منها:

* أن طائفة من الناس غير المتشرعين يعتقدون أن النجوم ليست في السماء الدنيا، وآنها ليست حفظا ولا رجوما، فلما صار الكلام إلى ههنا عدل به عن خطاب الغائب إلى خطاب النفس؛ لأنه مهم من مهمات الاعتقاد وفيه تكذيب للفرقة المكذبة المعتقدة بطلانه. (1).

* أن الأفعال المذكورة في هذا السياق نوعان: أحدهما: وجه الإخبار عنه وقوعه في الأيام المذكورة، وهو خلق الأرض في يتومين، وجعل الرواسي من فوقها . ثم الإخبار بأنه استـوى إلى السماء فأتى في هذا الـنوع بضمير الغـائب عطفا على أول الكلام في قدوله: ﴿ قُلْ أَنْنَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضِ في يَوْمُين ... ﴾ [فصلت: ٩] ، والثاني قـصد به الإخبار مطلقا من غير قـصد مدة خلقـه، وهو تزيين السماء الدنيا بمصابيح، وجعلها حفظا فإنه لم يقصد بيان مدة ذلك بخلاف ما قبله، فإن النوع الأول يتضمن إيجادا لهذه المخلوقات المعظيمة في هذه المدة اليسيرة، وذلك من أعظم آثار قدرته، وأما تزيين السماء الدنيا بالمصابيح فليس المقصود به الإخبار عن مدة خلق النجوم فالتفت من الغيبة إلى التكلم فقال: «وزينا»(١). . . إلى غير ذلك من الأراء التي نؤثر عليها ما لاحظناه من قبل من ارتداد العدول في تلك الصورة (تكلم ـ غيبة) إلى المغايرة بين المحسوس وغير المحسوس أو المشاهد وغير المشاهد؛ فالأفعال في الآيتين مسندة كلها إلى الخالق عز وجل، غير أن الأفعال السابقة على فعل الزينة (استوى _ قال _ أوحى). . . _ هي أفعال غيبية حدثت في الأزل البعيد ولا سبيل إلى الإقرار بنسبتها إليه سبحانه إلا صدور الإخبار عنها منه تبارك وتعالى _ أما فعل الزينة فإنه بآثاره المشاهدة وعـجائبه المرئية في صفحة السماء مـاثل للحس جلى للعيان، لا يماري في نسبته إلى الخالق عــز وجـل إلا مكابر لجوج، ومن ثم فإن في العـدول في إسناد هذا الـفعل عن الغـيبة إلى التـكلم حفـزا للهمم ولفـتا للأنظار إلـي تأمل آثاره، والتفطن لعجائب صنع الله فيها؛ إذ إن هذا التأمل هو طريق الاقتناع المطمئن، والتسليم بنسبة الأفعال المذكورة كلها ـ لا فعل الزينة وحده ـ إلى الخالق عز وجل قياسا للغائب منها على الحاضر، والخفى المستور على المحسوس المشاهد.

⁽۲) انظر البرهان في علوم القرآن: جـ٣ ٣٢١ ـ ٣٢٢.



⁽١) المثل السائر/ ١٦٦.

ولنتأمل كذلك قوله عز وجل:

﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أُرْسِلِ الرِّياحِ فُشِيرٌ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَيِّتَ فَأَحْيِينَا بِهِ الأرض بَعْدُ مُوتَهَا كذلك النُّشُورُ ﴾ [فاطر: ٩].

حيث أسنــد فعل الإرسال إلى ضمــير الغيبــة، ثم عدل(١) عن ذلك إلى ضــمير التكلم عند إسناد فعلى السوق والإحياء.

لقد ذكر الزمخشرى فى بيان سبب هذا العدول أنه "لما كان سوق السحاب وإحياء الأرض من الدلائل على القدرة الباهرة قيل: فسقنا وأحيينا معدولا بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل فى الاختصاص وأدل عليه"^(٢).

وقد أضاف الزركشي إلى ذلك سببا آخـر مؤداه: أن هناك فرقا بين فعل الإرسال وفعلى السوق والإحياء، وهو أن الفعل الأول لم يذكر له سبب أما الفعلان الآخران فقد ذكرت أسبابهما في غير هذه الآيـة من اخضرار الأرض وإخراج الثمـرات ــ وقد جرى البيان القرآني على الإخبار عن مثل هذين الـفعلين بنون التعظيم الدالة على أن له جندا وخلقاً قد سخرهم في ذلك (٢).

وذهب باحث معاصر إلى أن سبب العدول في الآية الكريمة هـو إحداث اليقظة اعتد هذا المسقطع المهم من مقاطع المعنى؛ لأن سوق السحاب إلى الأرض الميتة فتحيا ضرب من قسمة الأرزاق فناسب أن ينتقل الإسناد إلى ضمير ذى الجلالة. ثم يقول: الالتفات هنا يشير إلى أن الله سبحانه يسوق السحاب بذاته العلية، ويقسمه رحمة ورزقا بيديه ولا يدع ذلك لاحد من خلقه (٤).

والواقع أن الآراء الثلاثة _ فيما نحسب _ لا تفسر العدول في الآية الكريمة بقدر ما تثير التساؤل عنه من جديد، فمما لا مراء فيه أن سوق السحب هـ و أحد الظواهر الكونية الدالة على قدرة الخالق، وأن لتوجيه تلك السحب إلى بقعة من الأرض دون أخرى أثره الفعال في قسمة الأرزاق، وأن هذا السوق هو مما اختص به الخالق _ سبحانه _ دون المخلوقين، ولكنا نسأل: ألا يتصف إرسال الرياح (وهي مثيرة السحب ووسيلة سوقها) بكل تلك الأوصاف؟ فما وجه المخالفة بينها في الإسناد إذن؟ وإذا سلمنا مع



 ⁽١) يلاحظ أن في الآية الكريمة عـدولا آخر في مجال الصيغ، حيث بدأت بصيغة الماضى في «أرسل» ثم عدل عنها إلى صيغة المضارع «فنثير»، ثم عاد إلى صيغة الماضى مرة أخرى (فسقنا _ فأحيينا).
 (٢) الكشاف: جـ ٣/ ٢٧٠.

⁽۳) انظر البرهان في علوم القرآن: جـ/ ۳۲۰.

⁽٤) خصَّائصَ التراكيب/ ١٩٩.

الزركشي بأن الفرق بين فعل الإرسال وفعل السوق هو أن أولهما لم تذكر له أسباب (''-إدا سلمنا بـذلك فسيظل الـتساؤل واردا عن السبب في إسناد الفعل ذي الاسباب إلى ضمير التكلم والمجرد منها إلى ضمير الغيبة مع أن فاعل الفعلين هو الخالق عز وجل؟

إن الذى نطمئن إليه فى تفسير هذا العدول هو ما سبق أن لاحظناه من قبل من التداده فى هذه الصورة (تكلم - غبية - أو العكس) إلى المغايرة بين المحسوس وغير المحسوس من الأحداث أو الظواهر؛ فنحن لا نرى فعل إرسال الرياح ولا نرى كيف تثير الرياح السحب، وإنما نرى السحب ذاتها مسوقة، والأرض حية تكسوها الخضرة ويزينها النبات بعد أن كانت مواتا جامدة، ومن ثم كان التعبير عن الإرسال بطريق الغيبة، وعن السوق والإحياء بطريق التكلم أو الحضور.

ففى ضوء ذلك البه فسير تتجلى القيسمة التعبيرية لهذا المعدول فى الآية التى بين أيدينا الآن، وفى الآية الأخرى التى تلفت (٢) مثلها إلى تلك الظواهر الكونية المتعاقبة. وهي قوله سبحانه:

﴿ وَهُو اللَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيُ رَحْمَتِهِ حَتَىٰ إِذَا أَقَلَتْ سَحَابًا ثَقَالاً سُقَنَاهُ لَبَلَا مُتِّتَ فَأَنزُلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجُنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَلَّلَكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ مَيْتِ فَأَنزُلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجُنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَلَّلُكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ٧٠].

فالآيتان مسوقتان لإثبات حقيقة البعث، تلك التي أنكرها الملحدون وتجادل فيها المجادلون استبعادا لصيرورة الشيء إلى نقيضه، وتحول العنظام التي رمت وبليت بعد أن فارقتها الحياة إلى أجسام نابضة بالحياة. . ومن ثم كان تشبيه البعث في الآيتين(٣) بتلك الظواهر التي تبدأ بإرسال الرياح ونتنهي بإحياء الأرض والمتى بدأ التعبير عنها بطريق الغيبة ثم تحول إلى طريق التكلم؛ إذ في هذا وذاك تأكيد لإثبات حقيقة البعث، ودحض لإنكار منكريه به فإذا كانت تلك الظواهر التي يتولد فيها المحسوس من غير المحسوس، وتتدفق بها الحياة من الموات - لا سبيل إلى إنكارها أو الجدل في إسناد القدرة عليها إلى بارئ الكون ومبدع الحياة فكذلك النشور.

 ⁽٣) يتمشل هذا التشبيه في تـذييل الآية الأولى بقوله عز وجــل ﴿.. كذلك النشور﴾ وفي تذييل الـثانية بقوله ﴿.. كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون﴾.



⁽١) متغاضين بطبيعة الحال عن حقيقة أن الافعال الثلاثة التي ذكرت بعد فيعل الإرسال هي أسباب له بالمعنى الذي قصده الزركشي؛ إذ بتأمل الآيات الكريمية التي أوردها في هذا المؤطن يتبين لنا أنه يريد بسبب الفعل ما يترتب عليه، فإذا كانت أسباب سوق السحاب هي إنزال المال فساخضرار الأرض وإخراج الشمرات فإن أسباب إرسال الرياح هي هذا السوق وكل مايترتب عليه من نتائج.

ولنتأمل كذلك قوله سبحانه وتعالى:

﴿ وَهُو الَّذِي أَرْسُل الرِّيَاحَ بُشُوا بَيْنَ يَدِي رَحَّمتِه وَانْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءَ مَاءُ طَهُورًا. لنُحيي به بلدةً مَيْنًا ونُسْقَيهُ مَمّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسَى كَثَيرًا ﴾ [الفرقان: ١٤، ١٩].

ففى الآية الأولى عدول عن ضمير الغيبة فى "أرسل الرياح" إلى ضمير التكلم فى ﴿وَانْزِلْنَا مِن السِماء ماء﴾، والسر فى ذلك _ والله أعلم _ أن الجانب المحسوس فى نجمة إنزال السماء هو مناط اللفت ومدار العميرة فى هذا الموطن، ومما يؤيد ذلك فى الآمند :

وصف الماء في الأولى بكونه (طهورا) فمعلوم أن طهارة الماء هي صفة
 محسوسة فيه يستدل على عكسها برؤية لونه أو تذوق طعمه أو شم رائحته.

* وصف الأنعام والأناسى فى الآية الثانية بكونهم (كثيرا)؛ إذ من السمعلوم أن جميع الناس والأنعام ـ لا أكثرهم ـ يسقون الماء، ومغزى ذلك أن المراد فى الآية هم تلك الطوائف التى حرمت نعمة الماء فى الأرض فعاشت خباتها على هذا الماء النازل من السماء، تترقبه فى تطلع، وتتأمل مشهد نزوله فى لهفة.

ولعلنا .. بنــاء على ذلك ــ نستطيع إدراك الســر فى إسناد فعل الإنزال إلى ضــمير الغيبة فى قوله تبارك وتعالى :

﴿ وَالَّذِي نَزَلَ مِنَ السَّمَاءَ مَاءً بِقَدَرٍ فَانَشَرْنَا بِهِ بِلَدَةً مَٰيِتَا كَذَلَكَ تُخْرِجُونَ ﴾ [الزخرف: ١٦] _ أو في قوله: ﴿ وَهُو اللَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءَ مَاءً فَأَخْرَجَنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءَ فَأَخْرِجَنَا مِنْهُ خَصِرًا نُحْرِجُ مِنْهُ حَبَّا مِنْهُ مَّتَوَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قَنُوانٌ دَانِيَّةٌ وَجَنَاتَ مَنْ أَعْنَابٍ...﴾ [الأنعام: ٩٩] أو في قوله: ﴿ ... وَأَنزَلَ لَكُم مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتَنَا بِهِ خَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجُةً ... ﴾ [النمل: ٦٠]

ولتوضيح ذلك نود أن نلاحظ ما يلي:

أن فعل الإنزال قد ذكر في آية الفرقان بوصفه مسببًا عن إرسال الرياح، أما في
 تلك الآيات فقد ذكر بوصفه سببا للأحداث التالية له فيها.

* بينما ورد هذا السفعل في آية الفرقان ملتفتا إليه، ورد في تلك الآيات ملتفتا .

* كان موطن العبرة في آية الفرقان _ كما رأينا _ هو الجانب المحسوس في الماء



النازل من السماء، أما في تلك الآيات فإن العجرة لا تتعلق بالماء في ذاته، بل بما يترتب عليه من إحياء الأرض أو إخراج النبات، أو لنقل: إن الماء المجراد في تلك الآيات التي أسند فيها فعل إنزاله إلى ضمير الغيبة ليس هو الماء المرشى المحسوس الذي نطالع نزوله من السماء وتسقاه الأنعام والأناسي، بل هو الماء الذي تسرب في باطن الأرض، وسلكه الخالق عز وجل فيها ينابيع، فأصبح سببا خفيا لإمدادها بأسباب الحياة الماثلة في خضرة النبت ونضارة الثمار.

(جـ) (بين التكلم والخطاب):

فى محاولتنا المتواضعة لاستقصاء مواطن الالتفات فى القرآن الكريم (فى الثبت الملحق بهذا البحث) لم نجد إلا موطنا واحدا للالتفات فى تلك الصورة (تكلم خطاب)، والواقع أن الالتفات فى هذه الصورة مما يندر تحققه فى لغة الكلام، وذلك للتوازى أو التباين التام بين موقفى الخطاب والتكلم؛ ففى الموقف أو السياق الواحد لا يتصور أن يكون الشخص الواحد - إلا على نحو من أنحاء التجوز _ متكلما ومخاطبا، أو مرسلا ومستقبلا فى آن واحد، وقد سبق أن رأينا أن صورة الالتفات لا تتحقق إلا إذا كان المراد بالمتلفت عنه.

أما هذا الموطن المشار إليه فهـ و قول الحق تبـارك وتعالى على لسـان الرجل المؤمن الذي جاء ينصح قومه بعد تكذيبهم للرسل:

﴿ اتَّبِعُوا مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ. وَمَا لَيْ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْه تُرْجَعُونَ ﴾

[یس: ۲۱ ، ۲۲] ،

على أن هناك من البلاغيين من ذهب إلى أن هذا الموطن لا يعد من الالتفات؛ وذلك لعدم اتحاد المعنى أو الجهة بين الخطاب في الآية الأولى والتكلم في الثانية؛ إذ إن المتكلم هو الرجل المؤمن، والخطاب لقومه لا له بدليل إسناد فعل الرجوع إلى ضمير الجمع(۱).

أما الذين ذهبوا إلى أنه من الالتفات فقد اختلفوا في تحديد صورته:

* فهـو ـ فى رأى ـ التفـات من التـكلـم إلى الخطاب؛ إذ إن الضـميريـن هما للمتكلم، ولكنه عبـر ثانيا عن الذات المتكلمة بضمير المخاطبـين، وكان مقتضى ظاهر السياق أن يقول: وإليه أرجع، وفى ذلك شدة تحذير لقومه وتنبيه إلى أنهم صائرون إلى الله وراجعون إليه(٢).

⁽٢) انظر: الإيضاح/٧٥، شروح التلخيص: جـ١/٢٦، خصائص التراكيب/١٩٦.



⁽١) انظر: البرهان في علوم القرآن: جـ٣ / ٣٠٥. الإتقان في علوم القرآن: جـ٧ / ٨٥.

* وهو _ فى رأى آخر _ التفات من الخطاب الذى جرى عليه السياق فى الآية الأولى ﴿ البعوا من لا يسألكم أجرا. . ﴾ إلى التكلم فى صدر الآية الشانية ﴿ وما لى لا أعبد الذى فطرني ﴾ وقد كان مقتضى ظاهر السياق أن يقول: وما لكم لا تعبدون الذى فطركم، بدليل قوله وإليه ترجعون (١١) ، وفائدة الالتفات _ بحسب هذا الرأى _ هى إظهار تلطف الرجل المؤمن بالمخاطبين، حيث أورد الكلام فى معرض المناصحة لنفسه وهو يريد مناصحتهم، وذلك أدخل فى إمحاض المنصح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه (١)

وعندى أن هذا الرأى الأخير هو أرجع الآراء، أما الرأى الأول القائل بأن التحول إلى الخطاب في الآية الشانية ليس من قبيل الالتمفات فغير مسلم به؛ إذ إن فسيه إغفالا لدلالة الواو الواقعة فسى صدر تلك الآية؛ فلو سلمنا مع أصحاب هذا الرأى باختلاف جهتى الخطاب والتكلم، وأن الخطاب في الآية الأولى للقوم، والمتكلم في الثانية هو الرجل المسؤمن ـ لو سلمنا بذلك فلسن تكون بين الآيتين ـ حيننذ ـ علاقة تبرر عطف الثانية على الأولى بالواو المفيدة لمعنى الجمع.

أما الرأى الثانى (المبنى على أن الضميرين للمتكلم) ففيه إغفال لوحدة السياق الذى وردت فيه الآيتان، والذى تتبابعت وحداته وتآزرت عناصره في تصبوير حرص الرجل المؤمن على هداية قومه، فهذا السياق من أوله إلى آخره سياق خطاب موجه من ذلك الرجل إلى هؤلاء القوم، أما ما ورد على لسانه ببطريق التكلم من تساؤله _ بصيغة الاستفهام الاستنكارى _ عن عدم عبادته للذى فطره، أو عن اتخاذه من دونه آلهة لا الاستفهام الاستفهام الاستفهال لا يعنى بذلك نفسه (بمقتضى كونه رجلا مؤمنا) بل قومه الذين يسلك معهم هذا المسلك التعريضي لشديد حرصه على هدايتهم (أنا)، وهو ضرب من التلطف في تقديم النصح وإسداء الموعظة لا يبحسنه _ في كل عصر _ إلا المدعاة المخلصون الذين يدفعهم إيمانهم بدعوتهم وحرصهم الصادق على إبلاغها إلى إلطاف مداخلهم إلى نفوس من يدعونهم لإزاحة ما يغلفها من شوائب العناد، واقتلاع ما تأصل فيها من جذور الضلال.

ومما هو جدير بالإشارة إليه في هذا المقام أن بعض البلاغيين قد مثلوا للالتفات

⁽٤) ولعل في قوله في الآية الأخيرة التي يعلن فيها إيمانه: ﴿آمَنْتُ بُرِبِكُم﴾ دُون آمَنتٌ بربي ما يؤكد هذا: الحرص لديه.



⁽١) فبناء على هذا الرأى يكون قوله ﴿وَالِيه ترجعون﴾ التفاتا آخر عن التكلم إلى الخطاب.

 ⁽۲) انظر: الكشاف: جـ٣/ ٢٨٣، شروح الـتلخيص: جـ ٤٦٧/١، الـمثل السـافر/ ١٦٦، تفسير أبى
 السعود: جـ٧/ ١٦٤.

⁽٣) وذلك في قــوله عز وجل على لــــانه: ﴿التخذ سن دوبه آلهة إن يردن الــرحمن بضر لا تــغنِ عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقذون. إني إذًا لفي ضلال مبين. _ إنى آمنت بربكم فاسمعون﴾ ــ يس: ٣٣ ــ ٢٥.

في هذه الصورة (بين التكلم والخطاب) بمـواضع أخرى سوى هذا الموضع السابق في القرآن الـكريم، غير أنـنا بتأمل هذه الـمواضع لم نجد مـن بينها مـا تنطبق عليـه تلك الصورة.

فلقد مثل لها الزركشي بقول الحق تبارك وتعالى على لسان سحرة فرعون: ﴿ ... فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضِ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا . إِنَّا آمَنَا بِرَبَنَا ... ﴾ [طه: ٧٧، ٧٧]. ثم عقب على ذلك قائلا:

الوهذا إنما يتمشى على قول من لم يشترط أن يكون المراد بالالتفات واحدا، فأما من السترطة فلا يحسن أن يمثل به، ويمكن أن يمثل بقوله تعالى: ﴿ ... قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنْ رُسُلْنَا يَكُنُّونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴾ [يونس: ٢١] على أنه سبحانه نزل نفسه منزلة المخاطبة (١٠).

والواقع أن كلا من الآيتين ـ لا الأولى فقط ـ لا تتمثل فيها صورة الالتفات عن الخطاب إلى التكلم، وذلك لأن المخاطب فيهـ ما غير المتكلم، وعلى ذلك فليس فى الاولى التفات أصلا، أما الثانية ففيها التفات ماثل فى التعبير عـن الذات العلية بضمير التكلم "إن رسلنا" بـعد التعبير عنهـا بلفظ الجلالة "قل الله"، أى أنه التفات عـن الغيبة إلى التكلم لا عن الخطاب إلى التكلم.

وقد مثل السيوطى للالتفات عن الـتكلم إلى الخطاب بقوله سبحانه: ﴿ وَأَنْ اقْيَمُوا الصَّلاةَ وَاتَّقُوهُ وَهُو اللّذِي إِلَيْهُ تُحْشَرُونَ ﴾ [الأنعام: ٢٧] _ كما مثل له الزركشى بقوله عز وجل : ﴿ إِنَّا قَيْحَنَا لَكَ فَتَحَا مُبِينًا . لِيغْفُرَ لكَ اللّهُ مَا تَقَدَمُ مِن ذَبْكَ وَمَا تَأْخُر . . . ﴾ [الفتح: ١، أو اوبقوله سبحانه: ﴿ . . . رَحْمَةُ مِن رَبِّكَ . . . ﴾ [الكهف: ٢٨] _ ، وقوله: ﴿ . . . كُلُوا مِن رَزْق رَبِكُمْ . . . ﴾ [سبأ: ١٥] _ وقوله: ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَصَرّعًا وَخُفْيةً . . . ﴾ [الأعراف: ٥٠] _ وقوله: ﴿ (١/٤)

وبتأمل هذه الآيات جميعها يتبين لنا مدى الخطأ في الاستشهاد بها على الالتفات عن التكلم إلى الخطاب؛ وذلك لأن الخطاب في آية الأنعام في ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصلاة﴾ هو من الخالق سبحانه، لا من هؤلاء الذين أعلنوا امتثالهم للأمر بالإسلام «لنسلم» ومعلوم أن الالتفات لا يتحقق في تلك الصورة إلا إذا كان موجّه الخطاب هو المتكلم ذاته.

⁽٢) أنظر: الْإِنْقَانَ في علوم القرآنُ : جـ٧/ ٨٥، البرهانُ في علوم القرآنُ: جـ٣/٣١٦



⁽١) البرهان في علوم القرآن: جـ ٣ /٣١٧.

وأما آية الفتح فإن الالتفات فيها ليس عن التكلم إلى الخطاب بل عن التكلم في ﴿إِنَا فَتَحْنَا﴾ إلى الغيبة في ﴿ليغفر لك الله﴾.

وأما بقية الآيات فليس فيها التفات أصلا، فضمير الخطاب في ﴿رحمة من ربك﴾ لا يعود على السخالق سبحانه حتى يسمكن القول بأن هذا التعبير هو عدول عن التكلم ﴿رحمة منا﴾، ومثل ذلك يقال في الآيات الاخرى، هذا فضلا عن أن أيا منها لم يسبق بسباق جار على طريق التكلم يتسنى معه القول بأن ثمة التفاتا عنه.

(د) بين الإضمار والإظهار:

فى ثنايا حديث البلاغسيين عما أسموه «مخالفة مقتضى الظاهر» ورد ذكر التبادل بين الإضمار والإظهار بوصفه لونا من ألوان تلك المخالفة، وبتأمل الشواهد والأمثلة التي ساقها(١) البلاغيون للمخالفة فى هذا اللون يتبين لنا أنها تـتمثل عندهم فى ثلاث صور هى:

١ ـ وضع الضمير موضع الاسم الظاهر:

وذلك كما في قول عالى: ﴿ قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاض: ١] وقوله سبحانه: ﴿ ... فَإِنّهَا لا تَعْمَى الأَيْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ [الحج: ٤٤] وقوله: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُواً لَجَرِيلَ فَإِنّهُ نَوْلُهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللّه ... ﴾ [البقرة: ٤٧] و فليس هناك ما يعود عليه ضمير السّأن في الآية الأولى، أو ضمير القصة في الثانية، أو الضمير في (نزله) في الثالثة، ومن ثم فإن ورود كل من الضمائر الثلاثة يعد عروجا على مقتضى الظاهر.

٢ _ إظهار ما سبق إظهاره:

وذلك كما في قولـه تبارك وتعالى: ﴿فَبَدُلَ اللّذِينَ ظَلَمُوا فَوْلاً غَيْرِ الّذِي قِيلَ لَهُمْ فَانزَلْنَا عَلَى اللّذِينَ ظَلَمُوا رَجْزًا مَن السَّمَاء بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ [البقرة: ١٠٥] ـ وقوله: ﴿أُولَئِكَ حَزْبُ اللّه سبحانه: ﴿وَبِالْحَقِ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِ نَزَلَ ... ﴾ [الإسراء: ١٠٥] ـ وقوله: ﴿أُولَئِكَ حَزْبُ اللّه أَلا إِنَّ حَزْبُ اللّه أَلمُ الْمُفْلَحُونَ ﴾ [المجادلة: ٢٠] ـ فلقد كان مقتضى الظاهر أن يقال في الآولى: ألا إنهـم هم الأولى: وأنزلنا عليهم، وفي الثانية: وبه نزل. وفي الثالثة: ألا إنهـم هم المفلحون.

 ⁽١) انتظر مفتتاح العسلوم: ٨٥ - ٨٦ ، ١ الإيضاح: ٧٢ - ٧٧، المثل السيائر / ١٧٣ ، الإثقان في علوم القرآن: جد ٢/ ٧٧ - ٧٧، خصائص التراكيب: ١٨٠ - ١٩١، فن البلاغة: ٧٤٤ - ٢٧٩.



٣ _ إظهار المضمر:

وذلك مثل قوله عز وجل: ﴿ وَإِنْ نَكَتُوا أَيْمَانَهُم مَن بَعْلَتَ عَهْدَهُم وَطَعَنُوا فِي دَيْنَكُم فَقَاتَلُوا أَنْمُةُ الْكُفُرِ... ﴾ [التوبة: ١٢] _ وقـوله: ﴿ وَعَجَبُوا أَنْ جَاءَهُمُ مُنْلُدٌ مَنْهُمُ وقَال الْكَافُرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَابٌ ﴾ [ص: ٤].

ففي صدر كل من الآيــتين ورد التعبير بالــضمير (نكثوا ــ وعجــبوا) ومن ثم كان مقتضى الظاهر أن يكرر فيقال في الأولى: فقاتلوهم، وفي الثانية: وقالوا.

ويتأمل هذه الصور الثلاث يتبين لنا أن الأخيرة منها - فحسب - هي التي تعد من قبيل الالتفات حسب تحديدنا لمفهومه في الفصل الأول من هذا البحث، فقد سبق أن ذكرنا أن المخالفة الالتفاتية لا تكون إلا بين عنصرين ماثلين في نسق التعبير، وهذا ما لا يتحقق إلا في صورة إظهار المضمر، أما وضع الضمير موضع الاسم الظاهر أو إظهار ما سبق إظهاره فإن المخالفة فيهما ليست لعنصر لغوى متجسد في الكلام بل لقاعدة «تقديرية» في نظام اللغة (١١)، ومن ثم فإنهما لا تعدان من صور الالتفات.

وجدير بالذكر أننا قد جرينا في الثبت الملحق بهذا البحث على قصر هذه الصورة من صور الالتفات (إظهار المضمر) على إظهار ضمير الغيبة دون إظهار ضمير التكلم أو ضمير الخطاب؛ وذلك لتحرى الدقة في وصف طبيعة المخالفة المترتبة على ذكر الاسم السابق؛ إذ في مثل قوله عز وجل:

﴿ ... وَجَعَلْنَا بِعُضَكُمْ لِبُعْضِ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّك بَصِيرًا ﴾ [الفرقان: ٢٠] -وقوله:

... وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظُلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّه وَاسْتَغْفَرُ لَهُمُ الرَّسُولُ ... [النساء: 37] _ يؤدى الاسم الظاهر (ربك _ الرسول) معنى الغيبة (٢)، ومن ثم فيان المخالفة التي ترتبت على ذكره في الآية الأولى هي (تكلم _ غيبة) وفي الآية الثانية هي (خطاب _ غيبة). أما في مثل قوله عز وجل:

⁽٣) السلتفت عنه في الآية الاولى هو صمير التكلم في «وجعلنا» ُوفي الآية الثانية هو ضمير الخَطّاب في هجاهوك».



⁽۱) إذ من قواعد اللغة أن الفسمير لايذكر إلا إذا كان له مرجع يعود عليه في الكلام، وأنه إذا ذكر الاسم الظاهر في سياق ما فلا داعي لتكرار إظهاره؛ إذ في ذكر الفسمير الذي يعود عليه غناء عن هذا التكرار.

﴿ يَسْتَعَجَلُونِكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِطَةً بِالْكَافِرِينَ ﴾ [العنكبوت: ١٥] _ قإن كلا من ضمير البجماعة في "يستعجلونك" والاسم الظاهر "الكافرين" يؤدي معنى الغيبة، ومن ثم فإن المخالفة بينهما هي فحسب (إضمار _ إظهار).

ولعلنا نتساءل الآن: إذا كان الاسم الظاهر يتضمن معنى الغيبة فما هو سر الالتفات عن ضمير الغيبة إليه في تلك الصورة؟

فى تصورى أن هذا السر يكمن فيما يتفرد به الإظهار من الدلالة على «الوصف المائز» للذات أو الذوات الغائبة، فإذا كان ضمير الغيبة يدل ـ كما يذكر علماء اللغة ـ على عموم الغائب(١) دون تخصيص أو تحديد فإن الاسم الظاهر يدل على عائب مخصوص محدد بأبرز أوصافه أو ما يصدر عنه من أحداث، وعلى ذلك فإن نكتة إظهار المضمر فى سياق ما تتمثل فى وشاقة الصلة بين هذا «الوصف المائر» والمقطع الذى يبدأ عنده الإظهار فى هذا السياق.

فى ضوء هذا التصور نود أن نتوقف إزاء بعض مواضع الإظهار بعد الإضمار فى القرآن الكريم:

فلنتأمل قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ وَقَالُوا مَا لَهَٰذَا الرَّسُول يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشَى فَى الأَسْوَاق لُوْلا أُنزلَ إِلَيْه مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعْهُ نَذيرًا . أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَسْعُورًا. ﴾ [الفرقان: ٧، ٨].

ففى الآيتين الكريمتين التفات عن الإضمار في صدر الأولى "وقالوا" إلى الإظهار في الثانية "وقال الظالمون"، والمراد بالضمير والاسم الظاهر هم هؤلاء الضالون الذين تحكى الآيتان افتراءاتهم على الرسول على الدول الكثيرة، تلك الافتراءات التي نحت _ في مقولتهم _ الأولى _ منحى التشكيك في رسالته عن طريق الزعم بأن الرسول إنسما يكون ملكاً من السماء أو ثريا من أثرياء الارض، وعمدت _ في مقولتهم الثانية _ إلى التشكيك في صدقه عن طريق الزعم بأنه مسحور.

ولعلنا نلاحظ أن هذه المـقولة هي التي أُظهر فيها المضـمر ﴿وقال الظالمون إن تتبعـون..﴾، وقد ذكر المفسـرون أن في ذلك تسجيلا علـيهم بالظلم فيـما قالوا^(٢).

⁽٢) انظر: الكشاف: جــ ٣/ ٧٩، تفسير البيضاوي: جــ ٤/ ٨٩، تفسير أبي السعود: جـ٦/ ٢٠٤.



⁽١) انظر: اللغة العربية معناها ومبناها/ ١٠٨.

ونضيف: أن فيه إشعارا بأن فرية السحر خاصة لا تصدر إلا عن ظلم فادح، ومجاوزة لحد العقل والمنطق صارخة، فوراء التحول عن المضمر إلى الإسم الظاهر - إذن - إبراز لوجه المغايرة بين الافتراء على رسالة الرسول في المقولة الأولى والافتراء على شخصه بفرية السحر في المقولة الثانية من حيث مرد كل منهما أو مثيره في نفوس هؤلاء الفضالين؛ إذ إن مرد الافتراء الأول قد يكون هو الجهل بمعنى الرسالة التي لا تتنافى - كما يزعمون - مع بشرية الرسول ولا تتعارض مع فقره، أما مرد فرية السحر فهو الظلم الصراح الذي لا يشوبه الجهل بشخص المفترى عليه على الله الغفلة عما عرف عنه واشتهر به - بين هؤلاء المفترين أنفسهم - من رجاحة عقل، واتزان فكر، واستقامة سله ك.

ولعل مما يدعم دلالة العدول إلى الإظهار على فداحة الظلم: العدول في الإشارة إلى الرسول عن التعريف الماثل في المقولة الأولى ﴿وقالوا ما لهذا الرسول》 إلى التنكير المموحى بمعنى التجاهل في المقولة الثانية "رجلا"، ثم العدول عن طريق الاستفهام الذى وردت به المقولة الأولى إلى طريق الإخبار المؤكد بأسلوب القصر في المقولة الثانية ﴿إن تتبعون إلا رجلا﴾؛ ففي هذا وذاك تأكيد لمدى شناعة الظلم وبشاعة التجاوز في دعوى هؤلاء الضائين بأنه ﷺ رجل مسحور.

ولنتأمل كذلك قوله تبارك وتعالى:

﴿ يَحْلَفُونَ لَكُمْ لَتُرْضُواْ عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضُواْ عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ [التوبة: ٦٦].

لقد وردت هذه الآية الكريمة في سياق الإخبار عن طائفة من المنافسقين تخلفوا عن الخروج للجهاد مع رسول الله ﷺ دون عذر شم جاءوا إليه وإلى المؤمسنين ـ بعد عودتهم ـ معتذرين مرددين أغلظ الأيمان في سبيل إرضائهم.

وقد بدأت الآية - كما نرى - بالتعبير عن هؤلاء المنافقين بعضمير الغيبة "يحلفون.. لترضوا عنهم"، ثم عدلت عن الإضمار إلى الإظهار في نهايتها ﴿فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين ﴾، وهو عدول يفيد - من جهة - أن غضب الله أو عدم رضائه عن هؤلاء لا يتعلق بهم في ذواتهم، بل بما يضمرونه من نفاق، وما انطوت عليه نفوسهم من فسق وفجور، كما أنه يفيد - من جهة أخرى - عموم الحكم الذي ورد في سياقه؛ ففي التحول عن ﴿لا يرضى عنهم ﴾ إلى ﴿لا يرضى عن القوم الفاسقين ﴾ دلالة على أن الفسق في أي زمان ومكان - لا فسق هؤلاء المنافقين فحسب - مدعاة لغضب الخالق عز وجل، كما أنه - من جهة ثالثة - يفتح باب التوبة ويفسح طريق الأمل



أمام من تردت نفوسهم فى هوة المعصية والضلال، فإذا كان غضبه تبارك وتعالى ينصب على فسق الفاسق لا على ذاته، فإن مؤدى ذلك أن أمام هذه المذات فرصة الفوز برضوانه عز وجل - إذا ما بادرت إلى التوبة، وتطهرت من أوضار الفسق.

ولنتأمل في ذلك أيضا قوله سبحانه:

﴿ وَإِذَا تَنْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيْنَاتِ قَالُوا مَا هَذَا إِلاَّ رَجُلَّ يُرِيدُ أَن يَصُدُكُمْ عَمَّا كَانَ يَعُبُدُ آبَاؤُكُمْ وَقَالُوا مَا هَذَا إِلاَّ إِفْكٌ مُفْتَرَى وَقَالَ اللَّذِينَ كَفَرُوا اللَّحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مَّيِنَ ﴾ [سبأ: ٤٤].

حيث عدلت الآية الكريمة عن الإضمار "عليهم. قالوا. وقالوا" إلى الإظهار

وقال الذين كفروا... »، ونكبة هذا العدول ـ كما ذكر البلاغيون والمفسرون ـ هى

«الدلالة على صدور ذلك عن إنكار عظيم، وغضب شديد، وتعجب من كفرهم بليغ،
لا سيما وقد انضاف إليه قوله: ﴿وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم﴾ وما فيه من
الإشارة إلى القائلين والمقول فيه وما في ذلك من المبادهة، كأنه قال: "وقال أولئك
الكفرة المتمردون بحراءتهم على الله، ومكابرتهم لمثل ذلك الحق المبين قبل أن
يتدبروه: إن هذا إلا سحر مبين (١٠)».

ونود أن نلاحظ _ إضافة إلى ذلك _ نكتة أخرى فى إظهار المضمر فى الآية نمهد لها بهذا التساؤل: لقد ورد اسم الإشارة (هـذا) ثلاث مرات فى تلك الآية. فما المشار إليه فى كل منها؟.

لقد اتفق المفسرون على أن المشار إليه في الأولى هو الرسول في ، وفي الثانية هو القرآن، أما في الثائثة فقد اختلفوا في تحديده فلقد قيل: إنه أمر النبوة كله وذين الإسلام كما هو، وقيل إنه القرآن (٢)، والرأى الشائي - فيما نظن - هو الأرجح؛ لأن الآية الكريمة كلها مسوقة - كما تشعر بدايتها - لبيان موقف هؤلاء الكفار من القرآن ولأن تسمية القرآن حقا بعد ذكر آياته قد ورد في آية أخرى مشابهة لتلك الآية وهي قوله عز وجل:

﴿ وَإِذَا تُتَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾ [الأحقاف: ٧].

⁽٢) انظر: الكشاف: جـ٣/ ٢٦٣ ـ ٢٧٧٣، تفسير أبي السعود: جـ٧/ ١٣٨، أيسر التفاسير: جـ٣/ ٦١٥.



 ⁽۱) المثل السائر/ ۱۷۳، وانظر: الكشاف: جـ٣/ ٢٦٣، وتفسير البيضاوى: جـ٤/ ١٧٧٦، تفسير أبى السعود: جـ٧/ ١٣٨.

بيد أن هدا الرأى الذى نرجمحه يثير تساؤلا آخر مؤداه: إدا كان المشار إليه فى القولين الثانى والثالث واحدا وكان المشير أو المقائل فيهما واحدا فما وجه إسناد القول فى أولهما إلى ضمير الغيبة ﴿وقالوا ما هذا إلا إفك﴾ وفى الثانى إلى الاسم الظاهر ﴿قال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر﴾؟

يبدو لى _ والله أعلم _ أن المخالفة بيـن الإضمار والإظهار في الآية الكريمة هي رصد لموقفين مختلفين وقفهما هؤلاء الكفار في عنادهم للقرآن _ الأول: موقف التولى أو الإعراض عنه، والثاني: موقف المبادهة أو المواجهة المباشرة معه الما جاءهم»:

فهم في المدوقف الأول تتلى عليهم آياته فيعرضون عنها، ويصمون آذانهم عن سماعها ﴿ وَإِذَا تُتَلَىٰ عَلَيهُ آيَاتُنا وَلَىٰ مُستَكِّرا كَانَ لَمْ يَسْمَعُهَا كَأَنَّ فِي أَفْنَهُ وَقُواً ... ﴾ [لقمان: ٧] _ فشأنهم في تلك الحال شأن من يشعر بقوة خصمه، فيوليه ظهره هربا من مواجهت، وعجزا عن ملاقاته ولايملك _ حينئذ _ إلا أن يكيل له السباب ويسهيل عليه الشتائم من بعيد، ومن ثم فإن افتراء هؤلاء الضالين على القرآن في هذا الموقف لم ينصب عليه في ذاته، بل على نية المدوحي إليه به ﴿ قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم ﴾ ثم على صدق مصده ﴿ وقالوا ما هذا إلا إفك مفترى ﴾ فهم في هذا وذلك كانهم في واد والقرآن ذاته في واد آخر، ولهذا _ والله أعلم _ أوثر التعبير عنهم في ذينك القولين بطريق الغيبة الملائم لتواريهم عن القرآن، وإعراضهم عن آياته البينات.

أما في الموقف الثانسي فهم في مواجهة صريحة مع القرآن سساعا لآياته ووقوعا تحت سلطانه الآسر للنفوس، الآخذ بأزمة القلوب، ولهذه السمواجهة (التي يلائسمها الإظهار) لم يكسن افتراؤهم هذه المرة على من أرسل به، أو على سماوية تنزيله، بل عليه في ذاته ﴿وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين﴾.

وتأييدا لهذا الفهم لنكتة الإظهار بعد الإضمار نود أن نلاحظ ما يلي:

* أن المشار إليه فـى القوليـن الأولين (الرســول ـ القرآن) لم يرد لــه فى الآية الكريمة ذكر، أما فى القول الثالث فهو (الــحق) المصرح به فيها، ولعل فى ذلك إيماء إلى غيبة المفترى عليه فى حال الإضمار، وحضوره أو ظهوره عند العدول إلى الإظهار.

* بينما ورد فعل التلاوة مبنيا للمسجهول في حال الإضمار، ورد فعل المجيء مبنيا للمعلوم في حال الإظهار، وقد ترتب على ذلك إيقاع ضمير الكفار مع الفعل الأول مجرورا بحرف الجر «على» «وإذا تتلى عليهم»، ووقوعه مع الفعل الثاني مفعولا به، وفي هذا وذاك إيحاء بأنهم كانوا في الحال الأولى عن القرآن المتلو عليهم في



معزل، أما في الحال الثانية فقد جوبهوا ببيانه، وبدهوا بسلطانه (١) في نفوسهم، فلم يملكوا له دفعا إلا اتهامه بتهمة السحر، وهي تهمة لا تدل على تكذيبهم لهذا الكتاب الخالد قدر دلالتها على تسليمهم الضمني بقوة تأثيره وفعالية بيانه المعجز فيهم.

* لقد أوثر إظهار المضمر بصيغة اسم الفاعل المشتقة من مادة الكفر (الكافرون) دون غيرها من المواد الصالحة بدلالتها لوصف هؤلاء، كالمعصية أو الضلال أو الفسق أو ما إلى ذلك. وفي هذا دعم لما نؤد إثباته من أنهم في حال العدول إلى التعبير عنهم بالاسم الظاهر كانوا في مواجهة مباشرة مع القرآن؛ إذ الكفر في أصل دلالته يعني (٢) ستر الشيء المماثل المحسوس، ومن ثم فيان في إيثار الإظهار بتلك المادة إيحاء بأن في إيثار الإظهار بتلك المحادة إيحاء بأن ذاقوه من حلاوته، والزيغ عما لمسوه في آياته من الحق. . شأنهم شأن من يغطى بصره عجزا عن مواجهة النور الساطع.

ومن المواطن القرآنية لإظهار المضمر أيضا قوله تبارك وتعالى:

﴿ قُل لَوْ كَانَ مَعَهُ آلهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لاَّبْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً ﴾ [الإسراء: ٢٠].

حيث تحول النسق فى الآية الكريمة من التعبير عــن الخالق سبحانه بضمير الغيبة ﴿لُو كَانَ مَعَهُ إِلَى التعبير عنه بالاسم الظاهر ﴿ذَى العرش﴾ .

وبداية نود أن نشير إلى ما يلي:ـ

* أن الوصف المقارن للعدول هو ملكيته ـ سبحانه ـ للعرش وهيمنته عليه، ففي إضافة العرش إليه عز وجل ـ كما ذكر الراغب ـ إشارة إلى مملكته وسلطانه لا إلى مقر له تنزه وتعالى عن ذلك (٢٠).

* أن اتصاف تبارك وتعالى بهذا الوصف لم يكن محل جدل من هؤلاء الذين أشركوا به، واتخذوا آلهة معه، بل لقد أقروا بذلك فعلا كما يخبرنا بذلك سبحانه بقوله: ﴿ قُلْ مَن رَبُّ السَّمُواتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ سَيْقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلا تَتَقُونَ ﴾ [المؤمنون: ٨٠ ٨٠].

* وردت الإشارة إلى ربوبية الله للعرش وسلطانه عليه في الدنيا في ثمانية عشر



 ⁽١) ذلك السلطان الذي وقع احدهم في أسره يوما فلم يخلصه استكباره وكفره منه إلا بعمد جهد جهيد
 ﴿ . ثم نظر، ثم عبس ويسر ، ثم أدبر واستكبر ، فقال إن هذا إلا سحر يؤثر، المدثر : ٢١ - ٢٤].

⁽٢) انظر المفردات / ٤٣٣، بصائر ذوى التمييز : جـ ٢١١/٤.

⁽٣) انظر المفردات/ ٣٣٠.

موضعاً (١) من القرآن الكريم، وستأمل هذه المواضع نجد أن الإشارة إلى على العلم المسبوقة أو مردوفة بذكر السموات وحمدها حينا، ومعها الأرضِ أو الشمس والقمر أو الليل والنهار حينا آخر، يتمثل ذلك في قوله عز وجل في الموضع الذي نحن بصدده:

ولعلنا نستطيع القول في ضوء ما تقدم _ والله أعلم بمراده _ إن في إظهار المضمر في آية الإسراء لفتا إلى تلك الآيات الكونية الظاهرة التي لا يملك خلقها وتذليلها فيما سخرت له إلا الخالق عز وجل وحده، فكأن الآية الكريمة بهذا العدول تعلن لهم: إذا كنتم لا تملكون إلا الإقرار بنسبة هذا الملكوت الهائل إليه سبحانه فكيف ساغ لعقولكم الضالة أن تشخذ ألهة معه غافلين أو متغافلين عن أن هذه الآلهة لا تعدو أن تكون إلا ذرات هيئة الشأن في هذا الملكوت؟! إنها لا تملك لكم من الله شيئا، بل إنها لا تملك لنفسها إلا الانقياد لطاعته والخضوع لسلطانه القاهر المهيمن بجبروته على هذا الملكوت ﴿ . إذا لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا ﴾ .

ومن مواضع الإظهار بعد الإضمار كذلك قوله عز وجل: ﴿ أَسْمَعُ بِهِمْ وَأَبُصْرُ يَوْمُ يَأْتُونَنا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ ﴾ [مريم: ٢٨].

وقوله: «ويحمل عرش ربك فوقهم يومنك أمانية» ـ الحاقة: 1۷۷. وقوله: ﴿ والذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم﴾ غافر: ٧. ولعلنا نلاحظ أن الآيات الثلاث تخبر عن حمل الملائكة ـ المفظورين على الطاعة والشوحيد ـ للعرش، وأنه لم يرد فسى أى من هذه الآيات ذكر للسماء أو الأرض أو غسرهما من آيات الكون. ولعل في هـذا وذاك ما يدعم مانود استنتاجه من التحول عن المضمسر إلى الاسم الظاهر «ذى العرش؛ في آية الإسراء.



 ⁽١) وردت الإشارة إلى ملكيته عز وجل للعرش يوم القيامة في ثلاثة مواطن من القرآن الكويم هي قوله
 سبحانه : ﴿وَتَرَى الْمُلَائِكَةُ حَافَيْنَ مَن حُولُ العَرْشُ يُسْبَحُونُ بِحَمْدُ رَبِهُمْ . . . ﴾ - الزمر: ٧٥.

حيث بدأت الآية الكريمة بالتعبير عن هؤلاء الظالمين بضمير الغيبة ﴿أسمع بهم﴾، ثم عدلت عن ذلك إلى التعبير عنهم بالاسم الظاهر ﴿لكن الظالمون﴾.

لقد لاحظ الزمخشرى أن صفة الظلم التى اشتق منها الاسم الظاهر هى سر. التحول عن ضمير الغيبة إليه، وذلك للدلالة على أن هؤلاء الذين تعطلت حواسهم وضلوا طريق الهداية فى الدنيا لم يظلموا إلا أنفسهم.

يقول الزمخشري:

«أوقع الظاهر أعنى الظالمين موقع الضمير إشعارا بأن لا ظلم أشد من ظلمهم، حيث أغفلوا الاستماع والنظر حين يجدى عليهم ويسعدهم، والمراد بالضلال المبين إغفال النظر والاستماع . . "(١).

ولعلنا نلاحظ _ فـوق ماذكره الزمخشرى _ أن الإضمار قد ورد فى وصف حال هؤلاء الظالمين يوم القيامة، وأن الإظهار قد ورد فى الإخبار عن حالهم فى الدنيا، ولا يخفى ما فـى هذا وذاك من ملاءمة بين غيبـية المستقبل "يوم يأتوننا" وضمير الـغيبة، ومثول الحاضر وظهوره «اليوم» والتعبير بالاسم الظاهر.

هـ: بين تذكير الضمير وتأنيثه:

الصورة الاخبرة من صور الالتفات في مجال الضمائر هي التحول عن تمذكير الضمير إلى تأنيثه أو العكس، ولتحديد هذه الصورة نشير إلى ما يلي:

* أنها لا تتحقق إلا إذا كان مرجع الضميرين ـ المذكر والـمؤنث ـ واحدا؛ إذ الالتـفات ـ كمـا أسلفنا ـ لا يتـأتى إلا إذا اتحد الـمعنى أو الـجهة بيـن الملتفـت عنه والملتفت إليه.

* كما أنها لا تتحقق إلا إذا كان مرجع الضميرين مما يجوز تذكيره وتأنيثه، أى
 أن يكون تأنيثه مجازيا لا حقيقيا؛ إذ إن عود ضمير التذكير على المؤنث الحقيقى مما لا
 يقره نظام اللغة.

ليس من هذه الصورة ما ذكره بعض البلاغيين في باب "نقل الكلام إلى غيره" أو "إقامة صيغة مقام أخرى" (٢) من تذكير المؤنث كـما في قوله جل شأنه: ﴿ وَإِذَا حَضَرَ المُسْمَةُ أُورُلُوا الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمُسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم هَنّهُ . . . ﴾ [النساء: ٨]، أو تأنيث المذكر

⁽٢) انظر: البرهان في علوم القرآن: جـ٣/ ٣٥٩، ٣٦٥، الإتقان في علم القرآن: جـ٧/ ٣٩.



⁽١) الكشاف: جـ١/ ٤١١، وانظر تفسير البيضاوي: جـ١/ ٨، تفسير أبي السعود جـ٥/ ٢٦٢.

كما في قوله سبحانه: ﴿ اللّذِين يرتُون الفردوس هُم فيها خالدُون ﴾ [المؤمنون: ١٠]؛ إذ ليس في سياق الآية الأولى ضمير تأنيث يعود على القسمة، ولا في سياق الثانية ضمير تذكير يعود على الفردوس، أي أن هذا أو ذاك ليس تحولا عما يقتضيه سياق الكلام بل عما يقرره نظام اللغة في توزيعه للمسميات والأشياء بين جدولي التسذكير والتأنيث، وعلى ذلك فإن تذكير القسمة في الآية الأولى «منه» وتأنيث الفردوس في الآية الشانية «فيها» ليسا من الالتفات، بل هما من باب «الحمل على المعنى، وهذا ما يبدو جليا في توجيه البلاغيين للآيتين، حيث قالوا في الأولى: «ذهب بالقسمة إلى المقسوم» وقالوا في المائنة: «إن ضمير التأنيث هو حمل على معنى الجنة» (١٠).

فى ضوء هذا التحديد نود أن نتوقف إزاء بعض المواطن القرآنية لهذه الصورة: فمن ذلك مثلا قوله جل شأنه:_

﴿ فَإِذَا مَسُ الإِنسَانَ ضُرِّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوْلُنَاهُ نِعْمَةً مَنَّا قَالَ إِنَما أُوتيتُهُ عَلَىٰ عِلْمِ بَلْ هِيَ فَتَنَّةٌ وَلَكَنَّ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ١٠].

حيث أوثر تذكير الضمير العائد على النعمة في «إنما أوتيته»(٢)،ثم عدل عن ذلك الى تأنيثه في «بل هي فتنة»؛

لقد ذكر المفسرون في توجيه ذلك أن تذكير الضمير أولا هو حمل على معنى النعمة، لأن المراد "شيء" من النعم، أما تأنيشه بعد ذلك فهو حمل على لفظ النعمة، ولأن الخبر لما كان مؤنثا "فتنة" ساغ تأنيث المبتدأ لأجله"

وبناء على ما ذكره المفسرون نود أن نضيف ملحظا آخر، وهو أن ضمير التذكير قد ورد مخكيا على لسان الإنسان، أما ضمير التأنيث فقد ورد في إخباره سبحانه عن حقيقة المراد بالنعمة "بل هي فتنة"، ولعلنا في ضوء ذلك نستطيع القول ـ والله أعلم ـ إن في تذكير ضمير النعمة أولا إشعارا بمدى جحبود الإنسان لها، وغفلته عن تذكر المنعم بها، مما تبرز معه المفارقة بين حاله عند تلقيها، وحالة عندما يمسه الضرر بزوالها، حيث يبادر في الحال الثانية إلى استحضار عظمته سبحانه ويبادر إلى الاعتصام به ﴿فَإِذَا مَس الإنسان ضر دعانا﴾، ففي قول ذلك الإنسان عندما ينعم المولى عليه

⁽٣) انظر: السابق/ نفسه، وكذا تفسيّر البيضاوي جـ٥/ ٣، وتفسير أبي السعود جـ٧/ ٢٥٨ ــ ٢٥٩.



⁽١) انظر : السابق/ نفسه.

⁽۲) لقد ذكر الزمخشرى أن «ما» يحتمل أن تكون اسم موصول، وأن يكون الضمير في اوتيته عائدا عليها لاعلى النعمة، ولـكن هذا الاحتمال ـ فيما نرى ـ بعيد؛ لأن ذكر النعمة في نطاق جمسلة الشرط «إذا خولناه نعمة» ومجىء ضمير التذكير في جملة الجواب، ثم وقوع ضمير التأثيث بعد «بل» المفيدة لمعنى الإضراب ـ كل ذلك يرجح عندنا أن النعمة هي مرجع الضميرين معا، انظر: الكشاف: جـ٣/ ٣٥٠.

بشىءً مالاكان أو ولـدا أو ما إلى ذلك: ﴿إِنْما أُوتِيَنَهُ عَـلَى عَلَمُ ۗ بَتَذَكِيرِ الضَّمِيرُ دَلَالَةُ عَلَى أَنَهُ آنَذَاكَ إِنْمَا يَنْظُرُ إِلَى هَذَا "الشَّيْءَ" الذِّي يَتَمْتُع بِهُ غَافِلًا عَنْ كُونُه "نعمة" مِنْ الله ناسبا إياه (١) جَحُودًا ونَكُرانًا إلى ذكائه وعلمه.

أما العدول إلى تأثيث ضمير السنعمة بعد ذلك «بــل هى فتنة» ففيــه لفت لذلك الإنسان إلى الحقيــقة التى غفل عنها، وهى أن هذا (الشيء) الذي ظفــر به فأثار اغتراره بذاته ما هو إلا (نعمة) من الخالق عز وجل، وهبه إيــاها تفضلا، وأسبغها عليه ابتلاء: أيسمو بسببها إلى ذروة العرفان والشكر، أم ينحدر فى هوة الكفران والجحود.

ومن مواطن العدول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره قوله سبحانه:

﴿ مَا يَفَتَح اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةً فَلا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلا مُرْسَلَ لَهُ مِنْ بَعْده وَهُوَ الْعزيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [فاطر : ٢] .

ففى تلك الآية الكريمة تحول عن ضمير التأنيث في ﴿فلا ممسك لها﴾ إلى ضمير التذكير في ﴿فلا ممسك لها﴾ إلى

لقد تساءل المفسرون عن مرجع ضمير التذكير، ثم ذكروا في تحديده رأيين:

الأول: أنه الرحمة (٢) التي يرجع إليها ضمير التأنيث، بدليل قراءة من قرأ: ﴿فلا مرسل لها﴾ وإنما حذقت الرحمة من العبارة استغناء بذكرها في العبارة الأولى، أما العدول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره فمرده بحسب هذا الرأى إلى حمل ضمير التأنيث على معنى الرحمة، وحمل ضمير التذكير على لفظها.

الثانى: أنه مطلق يشمل كل ما يمسكه عز وجل من غضبه أو رحمته، وعلى هذا الرأى فإن السسر فى العسدول عن تأنيث الضسمير إلى تـذكيره هو ـ علـى حد تعبير الالوسى ـ : "أن مرجع الأول مبين بالرحمة، ومرجع الثانى مطلق يتناولها وغيرها، وفى ذلك مع تقديم أمر فتح الرحمة إشعار بأن رحـمته سبقت غضبه عز وجل كما ورد فى الحديث الصحيح» (٢).

 ⁽٣) انظر: روح المعماني جـ ٢٢/ ١٦٥، الكشاف جـ ٣/ ٢٦٧، تفسير أبي السعود جـ ١٤٢/، تفسير
 لليضاوى جـ ٤/ ١٧٨، البحر المحيط جـ ٧/ ٢٩٩.



⁽١) مما يؤكد هذا الجـحود في الآية العـدول (المعجـمي) عن لفظ التـخويل إلى لفــظ الإيتاء؛ إذ إن التخويل يدل على الـعطاء تفضلا على غير جزاء، أما الإيــتاء فيدل على العطاء باستحـقاق، وانظر: السابق/ نفسه.

⁽۲) على هذا الرأى جرى الشيخ محمد قطب فى توجيهه لمعنى الإمساك والإرسال فى الآية الكريمة، فهو يـقول: "هذه الرحمة أمسكها الله لحكمة يريدها وهو العـزيز الحكيم، فلنـجتمع كل قوى السموات والأرض لتنتزعها من حيث أمسكها الله وترسلها فى أى وجهة تريدها، فهل تستطيع؟ كلا لقد حبست وانتهى الأمرة انظر كتابه: دراسات قرآنية/ ٢١٦.

وهذا الرأى _ فيما نحس _ هو الأرجح ، ولعل مما يؤيده ذلك العدول المعجمى في الحال الثانية عن "فلا فاتح" (على ما يقتضيه ظاهر السباق في الحال الأولى) إلى "فلا مرسل"؛ إذ الإرسال _ كما ذكر الراغب _ يقال في الأشياء المحبوبة والمكروهة (١).

ومن مواضع تذكير الضمير بعد تأنيثه كذلك قوله عز وجل:

﴿ كَلاَّ إِنَّهَا تَذْكُرُةٌ فَمَن شَاءَ ذَكَرُهُ ﴾ [عبس: ١١،١١]

لقد ذكر المفسرون عدة آراء في بيان المراد بضميري التأنيث والتذكير في (إنها ـ ذكره):

الأول: أنهما للتذكرة، وأن التذكير في ثانيهما هو من باب الحمل على المعنى، لأن التذكرة في معنى الوعظ والتذكير (٢).

الثانى: أنهما للقرآن أو العتاب المذكور، وأن تأنيث أولهما راجع إلى تأنيث خبره «تذكرة»(٣).

الثالث: أنهما للقرآن، وأن أولهما إنما أنث لأن المراد به آيات المقرآن، وبناء على هذا الرأى يفسر الكرماني والفيروز آبادى وجه المخالفة بين تأنيث الضمير الأول في هاتيسن الآيتين وتذكيره في قول عز وجل : ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذَكِرَةٌ، فَمَن شَاءَ ذَكرهُ ﴾ [المدثر: ١٥، ٥٥] _ بأن التقدير في المدثر: إن القرآن تذكرة، وفي عبسّ: إن آيات القرآن تذكرة. (٤٠).

وهذا الرأى هو ما نميل إلسيه، غير أننا نرى أن ضمير التــأنيث لا يعود فى سورة عبس إلى آيات القرآن كلــها، بل إلى الآيات السابقة عليه فى تلك الســورة، وقد سبقَنا إلى التنبه لذلك مَحقق كتاب «أسرار التكرار فى القرآن» للكرمانى. حيث قال:

"يحتمل أن تكون التذكرة الثانية متوجهة إلى قصة الأعمى والآيات التي نزلت فيها توجيها للمؤمنين، وإلى وسائل تربية المسلمين، أما الأولى فللقرآن كله، لأن المقام مقام الكلام عن الإيمان والكفر لا طرائق تربية المسلمين». (٥)

ويدعم هذا الرأى لدينا أمران:

- (١) انظر: المفردات/ ١٩٥، وكذا: بصائر ذوى التمييز جـ٣/ ٧١.
 - (٢) انظر الكشاف جـ٤/ ١٨٥، ملاك التأويل جـ١/ ٩٣١.
 - (٣) انظر: تفسير البيضاوي جـ٥/١٧٤.
 - (٤) انظر: أسرار التكرار / ٢١١، بصائر دوى التمييز جــــا/ ٤٨٩.
- (٥) د. عبدالقادر أحمد عطا. هامش أسرار التكوار في القرآن /٢١١.



♦ أن ايتي المدثر قد سبقتا بما يدل على نفور المخاطبين وإعراضهم عن التذكرة وفما لهم عن التذكرة معرضين ﴾ [المدثر: ٤٩] - وأردفتا بما يدل على أن هذه التذكرة نم تثمر ثمارها في قلوبهم: ﴿ وما يذُكُرُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ هُو أَهَلُ التَّقُوى وَأَهَلُ الْمغفرة ﴾ المدثر: ١٠١ - أما آيتا عبس فلم يكتنفهما شيء من ذلك، وهذا دليل على أن المرادها هما هم المؤمنون بالقرآن، وأن متعلق التذكرة هو - فقط - تلك الآيات التي تدور حول موقف محدد عوتب بيهم ﷺ فيه.

* لقد صدرت آية التذكرة في كلتا السورتين بـلفظة "كلا"، وهي فيهما ـ كما ذكر المفسرون والنحاة (١) ـ حرف يفيد معنى الردع والزجر، غير أنها في سورة المدثر ردع للكفار عن إعراضهم عن القرآن تكـذيبا له، وتشكيكا في طريق الإيحاء به ـ ﴿ بلُ يُزِيدُ كُلُ امْرِئَ مُبْهُمُ أَن يُوْتَى صُحْفًا مُنْشَرَةً ﴾ [المدثر: ٢٠] ـ أما في سورة عبس فهى ردع عن المعاتب عليه في آياتها الأولى ـ وفي هذا وذلك تأييد لهذا الرأى الذي نحن بصدد إثباته من أن التذكرة في سورة المدثر تعنى القرآن، أما في سورة عبس فإنها تعنى ـ فحسب ـ آياتها الأولى التي تضمنت قصة العتاب.

帝 帝 帝

رابعا: الأدوات:

يتحقق الالتفات في مجال الأدوات بإحدى صورتين:

(أ) المخالفة بين الأدوات المتماثلة: أى التحول فى التعبير أو السياق الواحد من أداة إلى أداة أخرى تماثلها فى أداء وظيفتها (العامة) وتفترق عنها فى خصوصية هذا الأداء.

(ب) حذف الأداة وذكرها: أى التحول في السياق الواحد عن ذكر الأداة إلى حذفها أو العكس لقيمة تعبيرية تقتضي هذا أو ذاك.

ونود _ فيما يلى _ أن نـتوقف إزاء بعض المواطن التي تتمثل فـيها كل من هاتين الصورتين في القرآن الكريم.

 ⁽۱) انظر الكشاف جـ١٤/ ۱۸۲، ۱۸۵، تفسير البيضاوی جـ٥/ ١٦١، ١٧٤. المفردات/ ٤٤١، بصائر
 دوی التميير جـ١/ ٣٨٠، البرهاد في علوم القرآن جـ١٣١/٤



(أ) المخالفة بين الأدوات:

فمن ذلك ما يتمثل في قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لَلْفَقَرَاءَ والْمَسَاكِينِ والْعَامَلِينِ عَلَيْهَا والمُؤَلِّفَةَ قُلُوبَهُمْ وَفِي الرَقَابِ والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضةً من اللَّه واللَّه عليمٌ حكيمٌ ﴾ [التوبة: ١٠].

ففي الآية الكريمة عدول عن حرف الجر (اللام) الوارد في صدرها مع الفقراء إلى «في» مع الرقاب وسبيل الله، والحرفان يشتركان في تأدية معنى وظيفي عام هو التعليق، خير أن كلا منهما ينفرد في تأدية هذا المعنى بخصوصية لا يشركه فيها الآخر⁽¹⁾؛ إذ إن أولهما يفيد التعليق على معنى الملكية، أما الثاني فيفيد التعليق على معنى الظرفية، ولهذه الخصوصية كان إيثار كل منهما في موضعه من سياق الآية الكرمة.

يقول الزمخشرى في بيان سر هذا العدول في الآية: إنه «للإيذان بأنهم (الرقاب ـ الغارمين ـ سبيل الله ـ ابن السبيل) أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره، لأن «في» للوعاء، فنبه على أنهم أحق بأن توضع فيهم الضدقات، ويجعلوا مظنة لها ومصبًا، وذلك نما في فك الرقاب من الكتابة أو الرق أو الاسر وفي فك الغارمين من التخليص والاتقاء، ولجمع الغازى الفقير أو المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة، وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال، وتكرير «في» في (وفي سبيل الله وابن السبيل) فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين» (٢٠).

والواقع أنا لانميل إلى هذا الرأى الذى تردد كثيرا بعد الزمخشرى (")؛ إذ لو كان الاربعة الاواخر هم الأحق بالصدقة _ كما يقرر هذا الرأى _ لبادرت الآية بتقديمهم على من سبقهم؛ إذ فى تقديم الشىء دليل أفضليته على ما تأخر عنه، وذلك أن من عادة العرب الفصحاء كما يقول الزركشى: "إذا أخبرت عن مخبر ما وأناطت به حكما، وقد يشركه غيره فى ذلك الحكم أو فيما أخبر به عنه، وقد عطفت أحدهما على الآخر بالواو المقتضية عدم الترتيب فإنهم مع ذلك إنما يبدءون بالأهم والأولى، قال سيبويه كأبهم يقدمون الدنى شأنه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى _ وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم (٤).

كُما أننا لهذا السبب ذاته لا نسلم بما يقرره أصحاب هذا الرأى من أن تكرار «في» يدل على ترجيح سبيل الله وابن السبيل على الرقاب والغارمين؛ إذ لو كان المراد ترجيحهما لقدما على الرقاب والغارمين.

⁽٤) المبرهان في علوم القرآن ٣/ ٢٣٥، وانظر: دلائل الإعجاز/ ٨٤.



⁽١) انظر: اللغة العربية معناها ومبناها/ ١٢٥.

⁽٢) الكشاف جـ٧/ ١٥٩.

⁽٣) انظر: المثل السائر/ ١٨٤، تفسير أبي السعود جـ٤/٧١، تفسير البيضاوي جـ٣/ ٨٢.

وقد توقف صاحب تفسير المنار إزاء هذا التحول في الآية الكريمة ثم قال في بياد نكته:

"مصارف الصدقات في الآية قسمان: أحدهما: أصناف من الناس يملكونها تمليكا بالوصف المقتضى للتمليك، وعبر عنه بلام الملك، وثانيهما: مصالح عامة اجتماعية ودولية لا يقصد بها أشخاص يملكونها بصفة قائمة فيهم وعبر عنه بفي الظرفية، وهو قبوله تعالى: وفي الرقاب وفي سبيل الله ... والأول: الفقراء والمساكين، يستحقونها بفقرهم ما داموا فقراء، والعاملون عليها يستحقونها بعملهم وإن كانوا أغنياء.. والغارمون بقدر ما يخرجهم من غرمهم، وابن السبيل بقدر ما يساعده على العود إلى أهله وماله... والقسم الشانى: فك الرقاب وتحريرها، وهي مصلحة على العود إلى أهله وماله... والقسم الشانى: فك الرقاب وتحريرها، وفي سبيل الله، عامة في الإسلام، وليس فيها تمليك الأشخاص معينين بوصف فيهم، وفي سبيل الله، وهو يشمل سائر المصالح الشرعية العامة التي هي ملاك أمر الدين والدولة (١٠).

ونحن نرى ما يراة صاحب المنار من أن السر في إيثار لام الملكية مع الاصناف الأربعة الأوائل هو أن كلا منهم يستملك ما يقدم إليه من مال الصدقة، غير أننا نتوقف فيسما ذهب إليه من تخصيص معنى الظرفية بالرقاب وسبيل الله؛ ذلك لان عطف الغلامين على الرقاب، وابن السبيل على سبيل الله يقتضى إشراك هذا وذاك في معنى الظرفية المستفاد من "في"، كما أن عطف المساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم على الفقراء اقتضى إشراكهم في معنى الملكية المستفاد من اللام، وهذا ما لاحظه ابن المنير السنى في توجيه دلالة العدول في الآية، فهو يقول:

"...وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون ما يصرف نحوهم، بل ولا يصرف إليهم، ولكن في مصالح تتعلق بهم، فالمال الذي يصرف في الرقاب إنسما يتناوله السادة المكاتبون والبائعون... وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصا لذممهم لا لهم، وأما سبيل الله فواضح فيه ذلك، وأما ابن السبيل فكأنه كان مندرجا في سبيل الله وإنما أقرد بالذكر تنبها على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعا، وعظفه على المجرور باللام ممكن، ولكن على القريب منه أقرب "().

ومن مواطن المخالفة بين الأدوات كذلك قوله عز وجل:

﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدْى أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾ [سبأ : ٢٠].

ففى تلك الآية الكريمة استثمار للتباين بين أداتى الجر (على _ في) من حيث خصوصية المعنى الوظيفي في كل منهما _ في إبراز البون الشاسع والمفارقة الواضحة



⁽١) تفسير المنار جـ١/٥٠٥ ـ ٥٠٦.

بين الهداية والضلال؛ إذ في إيثار الحرف الأول السدال على معنى الاستعلاء مع الهدى وإيثار الآخر المميد لمسعنى الظرفية مع الضلال ما يشعر بأن المهستدى - كما قبل - كأنه مستمل على فرس يركضه حيث شساء، أو على منار ينظر مَسن فوقه الأشيساء ويتطلع عليها، والضال كأنه منغمس في ظلام مرتبك فيه لا يدرى أين يتوجه (١).

لقد سيقت الآية الكريمة لمجابهة المشركين بالتواء مسلكهم في قضية العقيدة، والجامهم بالحجة القاطعة في اتصافهم - دون المؤمنين - بالضلال، ومن ثم كان لإبراز التقابل بين الهدى والضلال - بالمخالفة بين حرفى الجر - دوره في هذا السياق؛ إذ في هذا التقابل ما يشعر بأن هـؤلاء الذين سلكوا طريق الضلال (بعبادتهم غير الرازق سبحانه) قد سلكوها لا عن جهل أو التباس بينها وبين طريق الهداية، ولعل هذا هو سروصف الضلال في الآية الكريمة بأنه "ضلال مبين"؛ إذ في هذا الوصف ما يذل على أن هؤا المشركين إنما تنكبوا طريق الهداية عامدين وانحرفوا عنها معاندين (17).

ومن أنماط المخالفة بين الأدوات المتماثلة في القرآن الكريم - المخالفة في السورة الكريم - المخالفة في السياق الواحد بين أداتي الشرط (إن - إذا) كما يتجلى في مثل قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ فَإِذَا جَاءَتُهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِن تُصَبِّهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَيِّرُوا بِمُوسَى ومن مُعهُ ﴾ [الأعراف: ١٣].

والأداتان تنفقان في تأدية معنى وظيفي عام هو (الشرط في الزمن المستقبل) غير أن لكل منهما خصوصيتها في تأدية هذا المعنى إذ إن الشرط مع "إن" أمر محتمل مشكوك فيه، أما مع "إذا" فهو أمر مؤكد مقطوع بوقوعه ولهذا الفارق - كما ذكر البلاغيون - غلب اقتران الأولى بصيغة المضارع والثانية بصيغة الماضى؛ وذلك لأن الماضى هو أقرب للقطع من المستقبل"

على أساس هذا الفارق جاء العدول في الآية الكريمـة عن "إذا" إلى "إن" مؤديا دوره في إبراز المفارقة التي سيقت لتصويـرها، أعنى المفارقة بين حال آل فرعون حين

⁽٣) (انظر . مفتاح العلوم/ ٤ ١، الإيضاح / ٩١، والبرهان في علوم القرآن: جـ٤/ ٢٠١ ـ ٢٠١.



⁽۱) انظر: الكشاف جـ٣/ ٢٥٩، المشل السائر/ ١٨٤، تفسير أبي السعود جـ٧/ ١٣٢ ـ ١٣٣ تفسير ابي السعود جـ٤/ ١٣٢ ـ ١٣٣ السفاوي جـ٤/ ١٧٤.

اسيفاوى المبدئ المبدئ والله أعلم - هو السر فى عدم التصريح فى تلك الآية بإجبابة المشركيان عن السؤال الموجه إليهم فى صدرها ﴿قُل مَن يرزقكم من السموات والأرض﴾ مع أن هذه الإجابة قد صرح بها فى قوله تبارك وتعالى: ﴿قُل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبضار ومن يخرج الحى من السيف ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله .. ﴾ يوفس: ٣١ - فقى عدم التصريح بإجابتهم تلك في آبة سبا إشعار بأن عناهم ومكارتهم كانا يدفعانهم حينا إلى الصمت عن الأقسار بما يقرون به فى حين أبقران أخر. وهذا ما صرح به الزمخشرى فى تفسيره لهذا الموجه من وجوه المخالفة بين الآيتن حيث يقول: «فكام كانوا يتلعثمون عناذا وضرازاً وحذاراً من إلزام الحجة" - الكشاف حـ٣/ ٢٥٨.

يشملهم الرخاء، ويعسم ربوعهم الخير والخصب - وحالهم حين ينزل عليهم الجدب، ويكون القحط والضيق، فهم في الحال الأولى راضون مطمئنون واثـقون من أن الخير حقهم، ونتـيجة طبيعية لسعيهم وجدهم في الحياة، أما في الحال الثانية فيـشتد بهم الجزع ويبادرون إلى نسبة ما نزل بهم من الجدب والقحط إلى وجود موسى عليه السلام وأتباعه بينهم، على أساس أن هؤلاء - في زعمـهم - هم الشؤم الذي غير حالهم من رخاء ونعيم إلى بؤس وشقاء!!

لإبراز هذه المفارقة كانت المخالفة بين أداتي الشرط، فأوثرت في جانب الحسنة «إذا» لتفيد كشرة تتابع الخيرات وتواردها على هؤلاء القوم، وفي ذلك تسجسيد لما هم عليه من غفلة وجحود، أما في جانب السيسة فقد أوثرت «إن» لتفيد أن ما يجزعون من أجله هذا الجزع (١) المبالغ فيه ليس إلا أمرا نادر الوقوع.

وقد لحظ كثير من المفسرين (۱) أن هذه المخالفة بين الاداتين تتآزر بدلالتها مع المخالفة بين صيغتى الشرط؛ إذ بينما جاء في على الشرط في جانب الحسنة بصيغة الماضى الدالة على تحقق وقوع الحدث «جاءتهم» – جاء في جانب السيئة بصيغة المضارع الدالة على ندرة الوقوع، كما أنها تتآزر كذلك مع المخالفة بين التعريف والتنكير (الحسنة ملى الوقوع، كما أنها تتآزر كذلك مع المخالفة بين التعريف فرعون، فهي بالنسبة لهم أمر (۱) معهود مألوف كثيرا ما نعموا به جاحدين فضل المنعم عليهم – عز وجل – به، أما تنكير سيئة فيفيد أنها أمر طارئ عليهم لا عهد لهم به، وعلى الرغم من ذلك فإنهم يبادرون عند وقوعها إلى التنصل منها والادعاء – سفاهة وجهلا – أنها من شؤم موسى – عليه السلام – وتابعيه، ناسين أو متناسين أن مقام هؤلاء بينهم ليس مقصورا على وقت السيئة فحسب!!

وبملحظ من هذا الفارق الدلالي بين «إذا» و«إن» في الآية السابقة أوثرت أولاهما مع الرحمة، ثم عدل عنها إلى الأخرى مع السيئة في قوله عز وجل:

﴿ وَإِذَا أَذَقَنَا النَّاسِ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِبُّهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتُ أَيْدِيهِمَ إِذَا هُم يَقَنَطُونَ ﴾ [الروم: ٣٠].

 ⁽٣) يرى جمهور المفسرين أن اللام في الحسنة هي لتعريف الجنس، وبحن نرجح ما رجحه أبو يعقوب
 السكاكي من أنها لام العهد ـ انظر . السابق/ نفسه، مفتاح العلوم/ ١٠٥ الإيضاح/ ٩٢ .



 ⁽١) لعلنا نـ للاحظ أن مما يصور شدة هذا الجزع لديهم العـدول المعجمـــى في صيغة الشــرط عن لفظ المجيء إلى لفظ الإصابة.

 ⁽۲) انظر. الكشاف جـ۲/ ۸۶، تفسير البيضارى جـ۳/ ۲۶، تفسير أبى الـسعود جـ۳/ ۲٦٤، البرهان فى
 علوم القرآن جـ١/٤ ٢

وقوله سبحانه:

﴿ . . . وإِنَا إِذَا أَدْقَنَا الإِنسان مَنا رحمة فرح بِها وإِن تصبهم سَيْعَةً بِمَا قَدَمَت أَيديهِم فإِنَ الإِنسِانَ كُفُورٌ ﴾ [الشورى: ٤٨]. (١)

ومن المواطـن القرآنية التى خــولف فيها بيــن هاتين الأداتين كذلك قــوله تبارك وتعالى:

﴿ ذَلِكُم بِأَنَّهُ إِذَا دُعِي اللَّهُ وحدُهُ كَفَرَتُم وإِن يُشْرَكُ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكُمُ لِلَّهِ الْعَلِمِيَ الْكَبَيرِ ﴾ [غافر: ١٧].

فالخطاب فى هذه الآية الكريمة موجـه للكافـرين الذين يبـادرون يوم القيــامة بالاعتراف بذنوبهم آملين فى الخــلاص مما يحيق بهم من عذاب ﴿قَالُوا رَبُنَا أَمَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيِيْتَنا اثْنَتَيْنَ فَاعْتَرَفْنَا بَدُنُوبِنا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِن سَجِيلٍ ﴾ [غافر: ١١].

ومن ثم جاءت المخالفة بين أداتى الشرط فى الآية التى نحن بصددها مؤدية دورها فى تسفيه هذا الاعتراف وتقويص ذلك الأمل، ففى إيشار "إذا" مع فعل الدعوة إلى التوحيد و إن" مع فعل الإشراك مواجهة لهؤلاء الكفار بمدى ما كانوا عليه من ضلال فى الدنيا، حيث كانوا يستجيبون فيها لأدنى هاجس بالشرك فى الوقت الذى يزيغون فيه عن دعوة التوحيد التى تقرع أسماعهم، وتلهج بها دائما ألينة الدعاة والمؤمنين من حولهم.

ولا يفوتنا أن نلاحظ العدول في فعلى الشرط والجواب من صيعة الماضى في الجملة الأولى (دعى _ كفرتم) إلى صيغة المضارع في الثانية (يشرك _ تؤمنوا) وما ترتب عليه من المواءمة بين الصيغة الأولى و إذا والصيغة الثانية و (إن ، وفي هذا وذاك _ كما ذكر أبو السعود _ ما لا يخفى من الدلالة على كمال سوء حالهم في الدنيا، ثم الدلالة بالتالى على أن لا سبيل إلى الخروج أبدا (٢)

(ب) حذف الأداة وذكرها:

من المواضع القرآنية التي يتمثل فيها هذا الحذف والذكر (لـالأداة) قول الحق سحانه:

⁽۲) اِنظر: تفسير أبي السعود جـ٧/ ٢٧٠.



⁽۱) إذا كان السياق في الآيات التي أوردنهاها قد اقتضى المخالفة بين "إذا" و "إن" نظراً لهـذا الفارق الدلالي بينهمـنا فإنه قد اقتضى في آيات آخرى مشابهة لها ـ وعلى أساس هذا الفارق أيضــا ـ تكرار إحداهما دون عدول إلى الاخرى، كما في آيات: أل عمــران/ ١٢٠ النساء/٨٧، الروم/٤٨، فصلت/ ٥١، انظر في توجيه ذلك: مفتاح العلوم/ ١٠٠ الإيضاح/ ٩٣، البرهان في علوم القرآن جـ١٤/ ٢٠٢.

﴿ أَفَرَايَتُم مَا تَحَرُّثُونَ . أَأَنتُمَ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ . لوْ نَشَاءُ لَيَعَقَنْاهُ خُطَامًا فظلتُم تَفَكَّهُونَ . إِنَّا لَمُغْرَمُونَ بَلِ نَحَنَّ مَحْرُومُونَ. أَفْرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ . أَأَنتُمُ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنُ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ . لَوْ نَشَاءُ جَعَلَنَاهُ أَجَاجًا فَلَوْلا تَشْكُرُونَ ﴾ الواقعة : [37 _ ٧٠].

فلقد حذفت لام التوكيد من جواب "لــو" مع آية الماء بعد ذكرها في آية الحرث والإنبات، وقد ذكر المفسرون في بيان السر في هذه المخالفة وجوها من أبرزها:

 أن صيرورة الماء ملحا أسهل وأكثر من جعل الحرث حطاما؛ إذ الماء العذب يمر بالأرض السبخة فيصير ملحا، فالتوعد به لا يحتاج إلى توكيد.

أن جعل الـحرث حطاما قلب للمـادة والصورة، وجعـل الماء أجاجـا قلب
 للكيفية فقط وهو أسهل وأيسر.

* أن اللام أدخلت فى آية المطعوم للدلالة على أنه يقدم على أمر المشروب، وأن الوعيد بفقده أشد وأصعب من قبل أن المشروب إنما يحتاج إليه تبعا للمطعوم، ولهذا قدمت آية المطعوم على آية المشروب.

* أن الحرث والسزرع كثيرا ما وقع كونه حطاما، فلو قال جمعلناه حطاما كان يتوهم منه الإخبار فقال ـ من ثم ـ لجعلناه ليخرجه عما هو صالح له في الواقع وهو الحطامية، وقال في السماء المنزل من المزن "جعلناه" لأنه لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام(١).

والواقع أنا لا نظمتن إلى أى وجه من الوجوه السابقة في تفسير هذه المخالفة؛ وذلك لأن اللفت إلى الحرث والماء في تلك الآيات ليس من زاوية كونهما طعاما وشرابا للإنسان (كما جرت على ذلك الوجوه السابقة) بل من زاوية التدليل بكل منهما على تفرده جل شأنه بفعل الخلق، وذلك ما يبدو جليًا في طبيعة السياق الذي ورد فيه هذا اللفت، والذي يبدأ بقوله تبارك وتعالى قبل هذه الآيات مباشرة:

﴿ نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلا تُصَدَّقُونَ . أَفْرَأَيْتُم مَّا تُشُونَ . أَأْنَتُمْ تَحَلَّقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالَقُونَ . نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بَمَسْبُوقِينَ . عَلَىٰ أَن تُبُدِّلَ أَيْثَالِكُمْ وَنَنشَئِكُمْ فِي مَا لا تَعْلَمُونَ . وَلَقَدْ عَلَمْتُمُ النَّشَآةَ الأُولَىٰ فَلُولًا تَذَكَّرُونَ ﴾ ـ [الواقعة : ٥٠ - ٢٦] .

فى ظل هذا السيـــاق وردت صيغة الاستفهام الــتقريرى عن حقيقة الــفاعل لفعل الزرع ﴿أَانتُم تَزرعونه أم نَحن الزارعون﴾ ولفعل إنزال الــماء من السماء ﴿أَانتُم أَنزلتموه

⁽۱) انظر فى الوجوه السابقة: البرهان فى علوم القرآن جـ۳/ ۸۹، الكشاف جـ١/ ٦٦، تفسير أبى السعود جـ٨/١٩٨، تفسير البيضاوى جـ٥/ ١١٤، المثل السائر/١٨٧، التـفسير الكبير جـ٧٩/ ١٨٣، البحر المحيط جـ٧/٢١٣.



من المزن أم نحن المنزلون وذلك لاقرار نسبة كل من الفعليين إلى الخالق عر وجل وحده .. ولهذا الإقرار والله أعلم - كانت المخالفة بذكر لام التوكيد في آية الزرع ولا وسفاء لجعلناه . . وون آية الماء ولو نشاء جعلناه . . وون آية الماء ولو نشاء جعلناه . . . وون آية الماء الله المخالق لا سبيل إلى إنكارها لمنكر؛ فليس هناك من يستطبع ادعاء القدرة على إنزال الماء من السماء عذبا كان أم أجاجا . . ومن ثم لم تكن هناك حاجة إلى التوكيد، أما مع نسبة الزرع إليه سبحانه فالاصر مختلف؛ إذ إن هذه النسبة قد ينكرها الإنسان أو يجادل فيها زاعما - جهلا واغترارا - أن فعل (البزرع) أو الإنبات هو نتيجة طبيعية لفعل (الحرث) الذي يزاوله، ومن ثم ورد التوكيد في آية الزرع دحضا لهذا الزعم، وتأكيدا لهذا الغافل الواهم بأنك بما تزاوله من أسباب في حرث الأرض وإلقاء الحب فيها وسعيها _ لست فاعل فعل (١١ الإنبات ، بل المفاعل الحقيقي هو فالق المحب والنوى سبحانه ، والقادر لو شاء على جعل كل منهما _ في باطن الأرض _ حطاما . . .

وَمَنَ المُواطِنَ الــُقَرَآنيةَ التِّي حَذَفَتَ فَـيْهَا الأَدَاةَ بَعَدَ ذَكَرَهَا قَــُولُهُ عَزَ وَجَلَ: ﴿ ثُمُّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَلَكَ لَمَيْتُونَ . ثُمَّ إِنْكُمْ يُومُ الْقَيَامَةَ تُبَعِثُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٥، ١٥].

لقد قيل في تفسير ذلك:

إن في ذكر اللام فــى الآية الأولى ما يغنى عن ذكــرها في الثانيــة؛ إذ إن العطف يقتضي الاشتراك في الحكم، فكأنه قبل: لتبعثون.

وقيل أيضا:

إن دخول اللام على "ميتون" أحق؛ لأنه تبارك وتعالى يرد على الدهريين القائلين بيقاء النوع الإنساني خلفا عن سلف (٢).

ولعلنا نلاحظ ما في هذين الرأيين من قصور؛ أما الأول فلأنه لا يعدو أن يكون تبريرا للظاهرة لا تفسيرا لها، وأما الشانى فلأنه ليس في سياق الآيتين ما ينبئ عن تمحض الخطاب فيهما إلى الدهريين حتى يتسنى القبول بأن الرد عليهم هو سر المبالغة ـ بذكر اللام ـ في توكيد الآية الاولى ـ على أنه لو صح ذلك لكانت الآية الثانية هي الأحق بتلك المبالغة؛ إذ إن هؤلاء الدهريين إنما أنكروا البعث لا الموت (٢٣)!

 ⁽٣) يتجلى ذلك في قوله عز وجل حكاية عنهم: ﴿ وَقَالُوا مَاهِي إلا حَيَاتُنَا الدَّنِيا نَمُوتُ وتَحَيّا وَمَا يَهَلَكُنَا إلا الدَّمِينَ . 4).
 إلا الدَّهْرِ.. ﴾ [الجائبة: ٢٤].



 ⁽۱) ومن هنا كان النهمي في قوله ﷺ: الايقولن أحدكم زرعت، وليقل حرثت انظر: الكمشاف
 ١٠٠٠مناف

⁽٢) انظر هذين الرأيين في : البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ٨٨.

أما الرأى الذي نميل إليه في تفسير هذه المخالفة فهو ما نسبه الزركشي إلى الزمخشري، وهو القائل:

"بولغ في تأكيد الموت تنبيها للإنسان أن يكون الموت نصب عينيه، ولا يعفل عن ترقبه، فإن مآله إليه، فكأنه أكدت جملته ثلاث (۱) مرات لهذا المعنى؛ لأن الإنسان في الدنيا يسعى فيها غاية السعى حتى كأنه مخلد، ولم تؤكد جملة البعث إلا بإن؛ لأنه أبرز في صورة المقطوع به الذي لا يمكن فيه نزاع ولا يقبل إنكارا... "(٢).

ولعلنا نلاحظ أن هذا الرأى الذى نرجحه لا يفسر فحسب التحول عن ذكر اللام فى آية الموت إلى حذفها فى آية البعث، بل يفسر أيضا التحول عن صيغة الاسم التى أوثرت فى الإخبار عن الموت "ميتون" إلى صيغة الفعل عند الإخبار عن البعث؛ إذ فى إيثار الأولى ـ الدالة على الثبوت ـ ما يدعم المبالغة فى تأكيد الموت، وفى إيثار الثانية _ الدالة على تجدد الحدوث ـ ما يوائم إبراز البعث فى صورة المقطوع بحدوثه.

ونود أن نلاحظ في هذا التحول الأخير - بالإضافة إلى ما لاحظه ذلك الرأى - مدى المواءمة بين كل من صيغتى الاسم والفعل والمعنى الذي أوثرت فيه؛ إذ الموت هو سكون أو جمود تلائمه صيغة الشبوت، والبعث حركة وحياة تلائمهما صيغة الحدوث والتجدد.

ومن مواضع ذكر الاداة بعد حذفها في القرآن الكريم قول الحق سبحانه: ﴿ وُسِيقَ الَّذِينَ كَفُرُوا إِلَىٰ جَهِنَّم زُمْرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتحَتْ أَبْواَلُهَا . . ﴾ وقوله بعـــد ذلك بآية : ﴿ وسِيقَ الَّذِينَ اتَقُواْ رَبِّهُمْ إِلَى الْجَنَّة زُمُرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَقُتِحَتْ أَبْوالُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلامٌ عَلَيْكُمُ طِئِّمُ فَلَدْخُلُوهًا خَالدِينَ ﴾ [الزمر: ٧١ - ٧٣].

حيث جاء فعل فتح الأبواب مجردا من الواو فى الآية الأولى مقترنا بها فى الآية الثانية، فهذا الفعل فى الآية الأولى هو جواب للشرط «إذا جاءوها»، أما فى الآية الثانية فقد اختلف المفسرون والنحاة حوله تبعا لاختلافهم فى بيان نوع الواو التى اقترن بها:

 « فلقد قيل إنها زائدة، وأن هذا الفعل هو جواب الشرط، أى أنه ليس ثمة
 خلاف _ في منظور هذا الرأى _ بين الآيتين (٣).

وقيل كذلك: إنها واو الثمانية؛ لأن العـرب لا تعطف الثمانية إلا بالواو، غير
 أن القائليس بهذا الرأى لم يتوقف وا لتحديد المعـطوف عليه بتلك الواو أو لبـيان جواب

⁽٣) انظر: البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ١٩٠.



⁽١) أي بإن واللام، وإيراد الخبر بصيغة الاسم "ميتون" دون صيغة الفعل "تموتون".

⁽٢) البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ٨٨، وانظر: الإيضاح/٢٦، حاشية القرشي على البيضاوي جـ١٣/٤.

الشرط، أو بيان ما نرنب على دكر هده الواو فى الأيـه الثانية من فارق دلالى بينها وبين الاية الاولى، وكل ما رتبوه على هذا الرأى هو أن أبواب الجنة نمانية ``

* وقيل أيضا إنها واو العطف، وأن فعل الفتتح بعدها إما معطوف على جواب الشرط المحذوف والتقدير: حتى إذا جاءوها جاءوها وفتحت، أو معطوف على فعل الشرط والجواب مقدر بعد ذلك، والتقدير: حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين أنسوا وأمنواه (٢).

* وقيل أيضا: إنها واو الحال والتقدير: حتى إذا جاءوها وقد فتحت أبوابها، أما جواب الشرط فهو محذوف للإيذان بأن ما أعد لهـؤلاء المتقين من ألوان النعيم هو مما لا يحيط به الوصف ولا يحدق به التعبير (٣).

ومما هو جدير بالمسلاحظة أن الرأيين الأخيرين وإن اختيافا حول معنى الواو فإنهما يتفقان على أن فعل الفتح الذى اقترن بها فى الآية الثانية ليس جوابا للشرط كما هو فى الآية الأولى، وقد ترتب على ذلك اتفاق كلا الرأيين على أن السر فى ذكر الواو فى الآية الثانية دون الأولى (وهو ما نرجحه) هو إبراز الفرق بين فتح أبواب النار وفتح أبواب الجنة: حيث إن أبواب النار تظل مغلقة حتى لحظة مجىء قافلة الكفر، أما أبواب الجنة فإنها تفتح قبل مجىء قافلة التقوى إليها (١٤)

وقد ساق القائلون بالرأيين حججا قوية في دعم هذا التوجيه منها:

أن العادة مطردة شاهدة فـى إهانة المعذبين بالسجون من إغــــلاقها حتى يردوا
 عليها، وإكرام المنعمين بإعداد فتح الأبواب لهم مبادرة واهتماما.

 « قوله عز وجل: ﴿ هذا ذَكُرٌ وَإِنَّ للْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبِ حِنَّاتٍ . عدْن مُفْتَحَةً لَهُمُ الأَبْوَابُ ﴾ [ص: ٢٩: ٥٠] فانتصاب "مفتحة" في الآية الثانية هو على الحالية، والحال قيد فيما قبلها.

⁽٤) الواقع أن الإشعار باسبقية فتح أبواب الجنة لمجى، المتقين هو في جعل السوار للحال اكثر وضوحا منه في جعلها للعطف، وذلك لما هو معلوم من أن العطف بالواو لا يقتضى ترتيبا ولا تعقيبا، وعلى هذا فإن الرأى الاخير _ فيما نرى _ هو أرجح الأراء



⁽١) انظر: السابق/ ١٨٩، التفسير الكبير جـ ١٠٨/ ١٠٨، أسرار التكرار في القرآن/ ١٣٢، ١٨٦.

⁽٢) انظر. درة التنزيل/ ٩ ٤ ـ ١٠٤، ملاك التأويل جـ١/ ٨٣٣

⁽۳) انظر: الکشاف جـ۳/ ۳۵۸، التفسير الـکبير ج۷۳/۲۷۷، تفسير البيضاوی جـ۳/ ۳۳، تفسير ابی لسعود جـ۱۷ ۲۱٤/۷

لى ويرجعون، فيقولون: مرحبا فأخر ساجـدا فيلهمنى الله من الثناء والحمد فيقال لى: ارفع رأسك، وسل تعط، واشفع تشفع، وقل يسـمع لقولك» ـ ففى هذا الحديث دليل على أن المتقين الذين يدخلون الجنة بعده ﷺ يجدونها مفتوحة الأبواب(١).

ومن هذه المواطن أيضا قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ سِيقُولُونَ ثَلاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلَبُّهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلَبُّهُمْ رَجُمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَتَامُنُهُمْ كَلَبُهُمْ قُلُ رَبِي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَا يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ قَلِيلٌ فلا تَمَارِ فِيهِمْ إِلاَّ مِرَاءُ ظَاهِرًا ولا تَسْتَفْتُ فِيهِم مَنْهُمْ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٢٢].

حيث ذكرت الواو فى السمقولة الثالثة «ويقــولون سبعة وثامنهم» دون المــقولتين الأوليين ــ ومن أبرز ما ذكره المفسرون فى توجيه ذكرها:

* أنها وأو الثمانية؛ وذلك لأن السبعة عند العرب هي نهاية العدد، وهي الأصل في المبالغة، وإذا كان كذلك فإذا وصلوا إلى الثمانية ذكروا لفطا يدل على الاستئناف فقالوا: وثمانية، فجاء الكلام في الآية الكريمة على هذا القانون، وقد استدل أصحاب هذا الرآى بقوله سبحانه: ﴿ التَّائُبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّاحِدُونَ السَّاحِدُونَ السَّاحِدُونَ السَّاحِدُونَ السَّاحِدُونَ السَّاحِدُونَ السَّاحِدُونَ اللَّهُونَ عَلَى اللَّهُونَ عَلَى الْهُنَكُنَ وَالْحَافِظُونَ لحُدُودِ اللَّهِ وَبَشَرِ الْمُؤْمَنِينَ ﴾ [التوبة: الآمرون والنَّاهُونَ عَلَى المُنْكُنَ مُسْلَماتَ مُؤْمِناتِ قَانِتات تَنْبَات وَأَبْكَارًا ﴾ [التحريم: ٥] ـ وقوله (في آية الموطن السابق) في ... وقيت الموطن السابق) في ... ﴾ [الزمر: ٣٧] حيث لم تذكر الواو إلا مع الصفة الثامنة في الآيين الأوليين، ومع أبواب الجنة لائها ثمانية (٢٠).

والواقع أن هذا الرأى غير مسلم به، وقد رفضه غير واحد من المفسرين مستدلين بقوله سبحانه: ﴿هُوَ اللّٰهُ الَّذِي لا إِلهَ إِلاَّ هُو الْمُلكُ الْقُدُوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِرُ سَبُحانَ اللّٰهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الحشر: ٣٦] - حيث جاءت أوصاف المولى عز وجل على وجه التعديد دون ذكر الواو في الوصف الثامن «المتكبر»(٣).

ويرد ابن المنير الاستدلال على واو الثمانية بالآيات السابقة فيقول: "ويعدون من هذه الواو في قوله في الجنة: وفتحت أبوابها. . قالوا: لأن أبواب الجنة ثمانية وأبواب

⁽٣) انظر : الطراز جـ ٣٤/٢ ـ ٣٥، التفسير الكبير جـ ١٠٨/١.



 ⁽١) انظر في تلك المحجج: درة التنزيل/ ١٤٠١، البرهان في علوم القرآن جـ٣/١٨٩ ـ ١٩٠، التفسير
 الكبير جـ٧٣/٢٧، ملاك التأويل جـ٢/ ٨٣٤ ـ ٥٣٥.

⁽٢) انظر: درة التنزيل/ ٢٨٠ ـ ٢٨١، التفسير الكبير جـ ٢١٨/١٠، أسرار التكرار في القرآن / ١٣٢.

النار سبعة، وهب أن في اللغة واوا تصحب الثمانية وتختص بها فيأين دكر العدد في أبواب الجنة حتى ينتهى إلى الثامن فتصحبه الواو؟ وربما عدوا من ذلك: والناهود عن المنكر وهو الشامن من قوله: التاثبون، وهذا أيضا مردود بأن ألواو إنما اقترنت بهذه الصفة لتربط بينها وبين الأولى التي هي الآمرون بالمعروف لما بينهما من التناسب والترابط... وربما عد بعضهم من ذلك الواو في قوله: ثيبات وأبكارا؛ لأنه وجدها مع الثامن، وهذا غلط فاحش، فإن هذه واو التقسيم، ولو ذهبت تحذفها فتقول: ثيبات أبكارا لم يستدل الكلام... (١٠).

* أن المقولة الثالثة هي ما قاله المسلمون ـ بطريق التلقى عن الوحى ـ في عدة أهل الكهف، ومن ثم ـ في منظور هذا الرأى ـ زيدت الواو في تلك المقولة للدلالة على صدقها وتاكدها، والإشعار بأنها ليست رجما بالغيب كما هو الشأن في مقولتي أهل الكتاب السابقتين عليها (٢).

وهو رأى يصعب التسليم به فيما نرى، إذ ليس في سياق الآية الكريمة ما يؤيد ما ذهب إليه من نسبة القول الشالث فيها إلى المسلمين، بل إنها تدور من أولها إلى آخرها حول أهمل الكتاب إخبارا عما قالوه في عدة أهل الكهف، وأصرا للرسول بها بالرد عليهم، ونهميا له عن الانسياق في مماراتهم أو استفتائهم فيمايتعملق بتلك القصة فولاتستفت فيهم منهم أحداً .

* أن الأقوال الشلاثة محكية عن أهل الكتاب، وأن في إضافة الواو في ثالشها إشعارا بأنه الصواب، فتلك الواو على حد تعبير الزمخشرى عن هذا الرأى "هي الواو^(٣) التي تدخل على الجملة الواقعة صفة النكرة كما تدخل على الواقعة حالا من المعرفة...وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف، والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر، وهذه الواو التي آذنت بأن الذين قالوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ولم يرجموا بالظن كما غيرهم.. "(٤).

ويستدل أصحاب هذا الرأى على أن المقولة الثالثة هي الصواب بأن الله سبحانه أتبع المقولتين الأوليين قوله "رجما بالغيب"، وأتبع المقولة الثالثة قوله "ما يعلمهم إلا



⁽١) كتاب الانتصاف / بذيل الكشاف جــ٧/ ٣٨٥، وانظر: الطراز جـ ٢/ ٣٥.

⁽٢) انظر: التفسير الكبير جـ٧١/١١، تفسير البيضاوي جـ٣/ ٢٢٠، تفسير أبي السعود جـ٥/٢١٦.

⁽٣) من الجدير بالإشارة إليه أن بعض المفسرين الذين اتفقوا مع الزمخسشرى على أن في ذكر الواو في القول الثالث دليلا على صدوابه قد قدروا - خلافا له - أنها واو الاستئناف، والتقدير عسدهم: ويقولون سبعة هم كذلك وثامنهم كليهم. انظر: أسرار التكوار في القرآن/١٣٢، ملاك التأويل جـ١/٢٤٠.

⁽٤) الكشاف جـ٧/ ٣٨٥

قليل"، وبصا روى عن ابن عباس رضــى الله عنهما من أنــه كان يقول: بعــد ذكر الواو انقطعت العدة، وكان يقول في "ما يعلمهم إلا قليل": أنا من ذلك القلبل^(١).

والواقع أنا نطمئن إلى ما ذهب إليه أصحاب هذا الرأى من أن الأقوال الثلاثة هي أقوال أهل الكتاب، كما نرجح ما ذكره الزمخشرى من أن ذكر الواو في ثالثها يدل على صدوره لا عن ظن وتخمين بل عن يقين وطمأنينة لدى قائليه، أما ما رتبوه على ذلك من أن العدد المذكور لأهل الكهف في هذا القول هو الصواب فهو ما نتوقف في قبوله؛ ذلك أن طمأنينة النفس - أيا كانت بواعثها - إلى رأى ما لا يستلزم ضرورة أنه الصواب، ولو كان العدد المذكور في القول الثالث هو الصواب حقا في عدة أهل الكهف، فما هو - إذن - وجه إسناد العلم بتلك العدة إلى الله عز وجل بصيغة التفضيل العلى بعدتهم "قل ربى أعلم بعدتهم"؟؟!.

أما قوله سبحانه «مايعلمهم إلا قليل» فإنه فيما نظن - والله أعلم بمراده - ليس إثباتا لعلم هذا القليل بعدد أهل الكهف، بل هو إثبات لعلمه بقصتهم الحافلة بالعجائب والعبر، ولعننا نلاحظ أنه بينما تعلق علمه - سبحانه - بعدة أهل الكهف "أعلم بعدتهم" تعلق علم القليل بالضمير العائد عليهم «ما يعلمهم»، ففى ذلك - فيما نرى - دليل على أن العلم بعددهم هو منما استأثر به عز وجل، أما العلم بخبرهم وبحقيقة قصتهم فهو مما يسما يعلمها إلا قليل.

وعلى هذا الأساس تُحمل مقولة ابن عباس رضى الله عنه _ إن صحت روايتها عنه _ على أنه بطول معاشرته للرسول على وبما عرف عنه من تبحر فى العلم قد أصبح من هؤلاء القليلين الذين تيسر لهم أن يحيطوا بأحداث تلك القيصة القرآنية علما، وبمغزاها إدراكا ووعيا، وما نظن أن العلم بأن عدد أهل الكهف سبعة ثامنهم كلبهم مما يدعو منثله _ رضوان الله عليه _ إلى القول بأنه "من ذلك القليل" بما توحى به تلك المقولة من ثقة واعتزاز بالمعلوم!

على أن الآية الكريمة ليست مسوقة لبيان عدد أهل الكهف حتى يسوغ مثل هذا التعلق باستنباط حقيقته منها، بل هي على العكس من ذلك مسوقة لتوجيه الرسول ﷺ والمسلمين إلى عدم التعلق بعلمه "قل ربى أعلم بعدتهم" وصرفهم عن مجاراة أهل الكتاب في مضمار الجدل أو الخلاف حوله أو حول غيره من التفصيلات التي أعرضت

⁽۲) لقد أجاب بعضهم عن هذا التساؤل بقوله: إن التقدير: قل ربى أعلم بعدتهم وقد أخبركم أنهم سبعة نهم كلبهم، انظر السلاك التأويل جـ١/ ١٤٢، وجلى ما فى هذا التقدير من تكلف.



⁽١) السابق/ نفسه، وانظر: ملاك التأويـل جـ/٦٤٣ ـ ١٤٤، اسرار التكرار في القــرآن/١٣٢، البحر· المحيط جـ٦/١١٠، الجامع لأحكام القرآن جـ ١٨٤٨.

القصة القرآنية عن تحديدها كحقيقة أسمائهم أو القوم الذين فروا منهم، أو مكان الكهف أو ما إلى ذلك، ﴿فلا تمار فيهم إلا صراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم أحدا ﴿ وَذَلَكَ لأَنْ هَذَهُ التَّفْصِيلات التي لا يعلم حقائقها إلا الخالق سَبحياته مما لا سبيل إلى حسم المجدل حولها من جهة، ولأنها مما لا يتعلق به المغزى الحقيقي للقصة من جهة أخرى، ولعلنا في هذا الصدد نلاحظ أنه بينما أعرضت آيات تلك القصة عن تحديد عدد أهل الكهف من سنين: ﴿ وَلِبُوا فِي عَدد أهل الكهف من سنين: ﴿ وَلِبُوا فِي كَهُهُم مُلاتُ مَائِهُ سَنِينَ وَأَزْدَادُوا تَسْعًا ﴾ [الكهف: ٢٥] _ والسر في ذلك هو أن هذا العدد الأخير هو أحد مواطن العبرة في تلك القصة.

ومن المواطن التي تحققت فيها هذه الصورة من صورتي العدول في مجال الأدوات تلك التي يتحول فيها السياق عن تنكير اللفظة إلى تعريفها (باللام) أو العكس. فمن ذلك على سبيل المثال قوله عز وجل:

﴿ وَإِذَا مِسَ الإِنسَانَ الصَّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرُّهُ مَرَّ كَأَن لَمْ يَدَعَنَا إِلَىٰ ضُرَّمَسَهُ كَذَّلُك زُينَ لَلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ١٢].

حيث جاءت لفظة «الضر» في صدر الآية معرفة بلام التعريف (ثم بالإضافة إلى ضمير الإنسان في ضره) ثم عدل عن ذلك إلى تنكيرها بحذف اللام في «إلى ضرمسه».

والآية الكريمة مسوقة لإبراز المفارقة بين حال الإنسان وقت الشدة وحاله بعد زوالها: فبينما نجده في الجال الأولى متوجها إلى خالفه عز وجل ملحا في دعائه، متوسلا إليه في كل حال من أحواله _ لجنبه أو قاعدا أو قائما _ نبجده في الحال الثانية سابحا في غمار الغنفلة أو الجحود، وقد جاء التحول عن تعريف الضر إلى تنكيره في الآية مؤديا دوره في تجبيد تلك المفارقة؛ إذ في تعريفه في حال مسه للإنسان إشعارا بأنه _ وإن هان أمره وقل خطره _ يستقطب وعيه، ويستحود على تفكيره، ويصبح شغله الشاغل، وهمه المقيم المقعد، أما تنكيره في الحال الاخرى ففيه إيحاء بأنه ما إن يكشف الله عز وجل ضر الإنسان حتى يتوارى ذلك الضر بعيدا عن محور اهتمامه، وبؤرة شعوره، ويصبح في هامش ذاكرته شيئا أقرب إلى المجهول.

ومن ذلك أيضا قوله تبارك وتعالى:

﴿ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهِبُ لَمِن يَشَاءُ إِنَاتًا وَيَهِبُ لَمِن يَشَاءُ الذُّكُورِ ﴾ [الشورى: ٤٩].

حيث اقترنت لفظة «الذكور» بلام التعريف بعد تنكير لفظة «إناثا» _ وقد تعددت آراء المفسرين في توجيه تلك المخالفة:



* فُلقد فيل إن تعريف الذكور هو لرعاية الفياصلة؛ إذ لو جاءت تلك اللفظة بدون اللام وقيل "ويهب لمن يشاء ذكورا" لاختلفت فاصلة الآية عن الفواصل الممختومة بحرف الراء قبلها وبعدها (نكير _ كفور _ قدير)(۱) والواقع أن هذا الملحظ _ الذي لا ننفيه _ لا يكفى وحده في تفسير تعريف الذكور في الآية الكريمة؛ لأن ظاهرة التعريف هي كغيرها من الظواهر اللغوية الأخرى التي لا يتصور تمثلها في البيان القرآني لاعتبار لفظي محض كمراعاة الفياصلة، وإنما تبكون لغرض معنوى أو بلاغي يقويه الاداء اللفظي دون أن يكون الملحظ الشكلي هو الأصل (۱) أله على أنسا لو سلمنا جدلا بأن مراعاة الفاصلة هي _ وحدها _ سر تعريف الذكور فيسيبقي التساؤل واردا عن سر تنكير الإناث مع أن تعريفها لا يخل بالفاصلة؟!

* وقيل أيضا: إن السر في تعريف الذكور هو التنبيه على أنهم أفضل من الإناث؛ لأن التعريف تنويه وتشريف، كأنه قال: ويهب لمن يشاء الفرسان الأعلام المذكورين الذين لا يخفون عليكم - ويضيف أصحاب هذا الرأى: أن الإناث إنما قدمن على الذكور في الآية - مع أنهم أفضل منهن - لأن سياق الكلام أن الله عز وجل فاعل ما يشاؤه لا يشاؤه الإنسان ما يشاؤه الإنسان أكل منهن - لأن سياق العرب تعده بلاء ذكر البلاء (٢٦) أهم، والأهم واجب التقديم، وليلي الجنس الذي كانت العرب تعده بلاء ذكر البلاء (٢٦) أخر الذكور، فلما أخرهم لذلك تدارك تأخيرهم وهم أحقاء بالتقديم بتعريفهم، فقدم أخر الإناث لارغام العرب، وعرف الذكور لشرف المنزلة (٤٤).

والحق أن هذا الرأى الذى ردده كثير من المفسرين هو _ فيما نرى _ محل نظر ؟ إذ إن الآية مسوقة لتقرير طلاقة قدرة الخالق عز وجل ونفاذ مشيئته فى همبة الذكور والإناث لا لتفضيل أحد الجنسين على الآخر، وإذا كانت نظرة العرب إلى الإناث وعدم تعلق مشيئتهم بهن هى سر تقديم الإناث على الذكور فى الآية الكريمة، فلم لا تكون هذه النظرة ذاتها هى مرد تنكير الإناث وتعريف الذكور ؟

إننا بذلك نميل إلى الرأى الذى ذكره الألوسى فى هذا الصدد، وذلك حيث قال: «. . وفى تعريف الذكور التنبيه على أنه المعروف الحاضر فى قالوبهم أول كل خاطر، وأنه الذى عقدوا عليه مناهم (٥)، فبناء على هذا الرأى يكون سر تنكير الإناث

⁽۱) انظر: تفسير البيضاوى جـ٥٦/٥، تفسير أبى السعود جـ٨/٣٧.

⁽٢) انظر: التفسير البياني للقرآن جـ ١/ ٣٥.

 ⁽٣) حيث ختمت الآية السابقة على تلك الآية بذكر إصابة الإنسان بالسيئة ﴿.. وإنا إذا أذقنا الإنسان منا
 رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور﴾ _ الشورى: ٨٨ .

⁽٤) أنظر: الكشاف جـ٣/ ٤٠٩، الجامع لأحكام القـرآن جـ٤٨/١٦، البحر المحيط جـ٧/٥٢٥، ملاك (٥) روح المعاني جـ٧/ ٧٤٨.

هو الإشسعار بتجاهل العرب وكراهيتهم لسهذا الجنس، فكأن الآية الكريمة تقرر لهؤلاء _ من خلال ظاهرة التعريف بعد السنكير _ أن الجنس السدى تتوارون عن القوم بسسبه حينا، وتوارونه في التراب حينا آخر _ يستسوى مع الجنس الذي هو معقد آمالكم في أن كلا منهما هو عطاء مالك السموات والأرض الذي يهب ما يشاء لمن يشاء.

* * *

خامسا: البناء النحوى:

نعنى بالالتفات فى البناء النحوى: التحول أو الانكسار فى نسق المكونات النحوية للتعبير، ففى ضوء ما انتهينا إليه فى الفصلين الأولين من هذا المبحث نستطيع القول بإن صورة الالتفات تتحقق _ فى هذا المحجال _ عند إعادة عنصر من عناصر البناء النحوى على نمط مخالف لما ورد به أولا فى ذات التعبير أو السياق، بحيث يكون المعنى الذى يؤديه التعبير مع هذه المخالفة هو _ لو تغاضينا عن خصوصيتها فى أدائه ما يتأدى بدونها _ من ذلك _ مثلا _ بناء الفعل للمفعول بعد بنائه للفاعل أو العكس، أو إيراده تارة لإزما وأخرى متعديا، أو التحول فى بناء الجملة عن نمط الفعلية إلى نمط الاسمية أو العكس . . . أو ما إلى ذلك من تحولات تفجأ المتلقى وتثير تأمله بحثا عن مثير اتها السياقية ، وظلالها الدلالية الخاصة .

ونود فيما يلى أن نتوقف إزاء بعض المواطن القرآنية التي يتمثل فيها الالتفات في هذا المجال:

فمن تلك المواطن قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةَ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًا فَهلْ وجَدتُم مَا وَعَد رَبُكُمْ حَقًا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنَ مِيْنَهُمْ أَن لَعَنْهُ اللَّه عَلَى الظَّلمينَ ﴾ [الأعراف: ٤٤].

فلقد عدلت الآية الكريمة عن ذكر مفعول الوعد في "وعدنا" إلى حذفه في "وعد ربكم"؛ إذ لو جرى السياق على نمط واحد لقيل: فهل وجدتم ما وعدكم ربكم.

وللمفسرين في توجيه هذا العدول أقوال:

* فهو _ فــى رأى _ إيجاز وتخفـيف واستغناء عن الــمحذوف فى الوعــد الثانى بالمذكور في الوعد الأول(١١).

 « وهو _ في رأى آخر _ راجع إلى المسخالفة بين وعد أصحاب الجنة ووعد أصحاب الناز ؛ إذ إن الثاني منهما يشمل كل ما وعد الله عباده به من البعث والحساب والثواب والعقاب وسائر أحوال يوم القيامة ، فهو ليس وعدا خاصا بالكفار ، بل هو وعد

⁽١) انظر: الكشاف جـ٢/ ٦٤، روح المعاني جـ٣٨/٨.



عام أو مطلق، وهذا سر حذف مفعوله، أما الوعد الأول فهو الوعد بنعيم الجنة، أى أنه وعد خاص بالمؤمنين، ومن ثم ذكر مفعوله العائد عليهم(١).

* وفيه _ فسى رأى ثالث _ إبراز للمفارقة بين ما يظفر به المؤمنون من حفاوة وتكريم وما يجابه به الكفار من إهانة وتحقير، ففى ذكر المفعول به _ أولا _ دليل على أن المؤمنين خوطبوا بسهذا الوعد من قبل الله تعالى، وفسى ذلك مزيد من التشريف لحالهم، أما حذفه _ ثانيا _ ففيه إسقاط للكفار عن رتبة التشريف، وإشعار بأنهم ليسوا أهلا لخطابه عز وجل^(۱).

ونود أن نضيف إلى تملك الوجوه الثلاثة (التي لا تتنافى ولا تتعارض) (٣) وجها آخر، وهو أن فى هذا العدول إشعارا بالبون الشاسع بين تلقى المؤمنين وتلقى الكفار _ فى الدنيا _ لوعد الله ؛ ففى ذكر معول الموعد الأول إيحاء بأن المؤمنين قد تلقوا هذا الوعد بقلوب حاضرة وعقول واعية فيادروا إلى تصديقه، وأحسنوا العمل من أجله، وبالتالى فإن فى حذف مفعول الوعد الشانى إيماء إلى أن هؤلاء الكفار قد أصموا آذانهم عن سماعه، وغيبوا عقولهم عن إدراكه، فكأن هذا الوعد كان فى واد، وهم بضلالهم عنه فى واد آخر.

ومن تلك المواضع كذلك قوله سبحانه على لسان زكريا عليه السلام:

﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَدُنكَ وَلِينًا . يَرتُني وَيَرثُ مِنْ آلَ يَعْقُوبَ وَاجْعَلُهُ رَبّ رَضِيًا ﴾ [مريم: ٥ ـ ٦].

ففى الآية الثانية مخالفة تتمثل فى إعمال فعلى ^(٣) الإرث، إذ إن الموروث قد وقع مضعولاً به لأولهما «يرثـنـى» ومجروراً بمن بعــد ثانيهما «ويــرث من». ولو جرى السياق على نمط واحد لقيل: يرثنى ويرث آل يعقوب.

⁽٤) المراد بالارث في الآية - كما ذهب جمهور المفسرين - ليس هو إرث المال، بل إرث الشرع والعلم والعلم والعلم والنبوة؛ إذ إن الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين لايورثون المال، وهذا ما أخبرنا به نبينا ﷺ حيث قال ونبحن معاشر الأنبياء لانورث، ماتركناء صدقة»، وعلى ذلك فلا وجه لما ذكره الكلبي في تفسيره لتلك الآية من أن بني مائان كانورث، ماتركناء صدقة»، وعلى ذلك فلا وجه لما ذكره الكلبي في تفسيره لتلك قاراد أن يرث ولده حبورته، ويرت من بني مائان ملكهم - انظر : الراغب / ١٩٥، الكشاف جـ٣/ ٥٠٠، تفسر السفاري جـ٤/٢،



⁽۱) انظر: السابق/ نفسه، البحر المحيط جـ٤/ ٣٠٠، تفسير البيضاوى جـ٣/ ١٠، تـفسير أبى السعود جـ٣/ ٢٢٩، تفسير المنار جـ٨/ ٤٢٤، البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ١٦٧، الفاصلة في القرآن / ٢٠٧.

 ⁽٣) إذ إن كلا منها قد نظر إلى ظاهرة العدول في الآية من زاوية خاصة لا يزاحمه فيها سواه، ومن ثم فإنها ـ وما يضاف إليها ـ تتآزر في محاولة الكشف عما تحفل به تلك الظاهرة من إيحاء.

لقد ذكر المفسرون رأيين في وظيفة حرف الجر «من»:

أولهما: أنها للتعدية: يقال: ورثته وورثت منه لغتان، والثانى: أنها للتبعيض V للتعدية، V آل يعقوب لم يكونوا كلهم أنبياء وV علماء V وعدى أن الرأى الثانى هو الأرجح V, ولعل مما يؤيده أن زكريا عليه السلام قد رتب رغبته في الولى الذي يرثه على خوف من الموالى، والموالى كما ذكر غير واحد من المفسرين هم شرار بنى إسرائيل V, ومغزى ذلك أنه عليه السلام قد سأل ربه أن يهبه وليا يحسن خلافته من بعده فلا يرث إلا الأخيار الصالحين من بنى إسرائيل «آل يعقوب».

ولعلنا نستطيع القول في ضوء هذا الرأى _ والله أعلم _ إن في تلك المخالفة بين فعلى الإرث إيحاء بمدى تعلقه عليه السلام بالصورة المثلى للابن الذي يبتغيه من لدن ربه عز وجل، تلك الصورة الستى تجعل من ذلك الابن أهلا لتحمل رسالة أبيه من بعده، واستدادا للصالحين الأبرار من آل يعقوب، ولعل ذلك _ والله أعلم _ هو سروصف ذلك الابن _ مع وصفه بالنبوة _ بأنه من الصالحين، وذلك في قوله عز وجل في تبشيره به في سياق آخر: ﴿ فَنَادَتُهُ الْمُلاكِكُةُ وَهُو قَائمٌ يُصلّي فِي الْمُحرَابِ أَنَّ الله يُشرُكُ بِيحيّي مُصدَقًا بكلمة مَنَ الله وسَيداً وحَصُورًا ونَييًا مَن الصّالحين ﴾ [آل عمران : ٣٩].

ومن تلك المواطن أيضا قــوله تبارك وتعالى على لسان النفر الذيــن أمنوا بمحمد عَمَّةُ من الجن ﴿ وَأَنَا لا نَدْرِي أَشَرٌ أُريد بَمَن فِي الأَرْضِ أَمْ أَرادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشُداً ﴾ [الجن ١٠]:

حيث عدل عن بناء فعل الإرادة للمفعول "مع الشر" إلى بنائه للفاعل "مع الخير"، وفي هذا العدول إشعار بأن هؤلاء الذين خالطت بشاشة الإيمان قاوبهم قد عزفت ألسنتهم عن ذكر الخالق عز وجل في جانب إرادة الشر _ يقول ابن المنير السني في ذلك:

«.. ولقد أحسنوا الأدب في ذكر إرادة الشر محذوفة الفاعل، والمراد بالمريد هو الله عز وجل، وإبرازهم لاسمه عند إرادة الخير والرشد، فجمعوا بين العقيدة الصحيحة والآداب المليحة..»⁽³⁾.

ومثل هذا العدول في إسناد فعل الإرادة ما يتمثل في قوله عز وجل:

﴿ أَمَّا السَّفينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدَتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلكٌ

⁽٤) ذيل الكشاف جـ٤/١٤٧، وانظر. روح المعاني جـ٢٩/٨٨، تفسير أبي السعود جـ١/١٩.



⁽١) انظر: الكشاف جـ٣/ ٤٠٥، وتفسير أبي السعود جـ٥/ ٢٥٥.

 ⁽٢) إذ لو قدرنا أنها للتعدية فما وجه العدول عن تـعدية فعل الإرث بذاته إلى تعديته بها؟ أو ــ لنقل ــ ما
 رجه الجمع بين لغتين في فعل تكرر في آية واحدة ٢٠٠٠

⁽٣) انظر الكشاف جـ٣/ ٢٠٥، تفسير البيضاوي جـ٤/٢، تفسير أبي السعود ٥/ ٢٥٤.

يَأْخُذُ كُلَّ سَفَيِنة غَصَبًا . وَأَمَا الْفُلامُ فَكَانَ أَبُواهُ مُؤْمِنَيْنَ فَخَشْيَنَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُفْيَانَا وَكَفُرًا. فَأَرَدَنَا أَنْ يَبْدَلْهُمَا رَبُهُمُنَا خَيْرًا مَنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رَحْمًا . وَأَمَّا الْجَدَارُ فَكَانَ لِغُلامْيِن يَتِيمَيْن فِي الْمَدَيِنة وَكَانَ تَحْتُهُ كَنَزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُكَ أَنْ يَبُلْغَا أَشُدُهُمَا وَيَسْتَخْرَجَا كَنَزَهُمَا رَحْمَةً مَن رَبَكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطع عَلَيْه صَبْرًا ﴾ [الكهف: ٩٠ _ ٨٢].

فلقد ورد فعل الإرادة في الآيات الكريمة ثلاث مرات، أسند إلى ضميس العبد الصالح في أولاها «أردت»، ثم إلى «نا» الفاعليين في الثانية «فــأردنا»، ثم إلى الاسم الظاهر في الثالثة «فأراد ربك»:

لقد استوقفت هذه المخالفة كثيــرا من المفسرين، وذكروا في توجيه دلالتها عدة آراء من أبرزها:

- * أن العبد الصالح «لما ذكر العبب أضاف إلى إرادة نفسه، ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا الفتل إلا لحكمة عالية.. ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لأجل صلاح أبيهما أضافه إلى الله تعالى، لأن المتكفل بمصالح الأبناء لرعاية حق الآباء ليس إلا الله سبحانه وتعالى، (١).
- * أن الفعل الأول إفساد ظاهر فأسنده إلى نفسه، والثالث إنعام محض فأسنده إلى الله سبحانه، أما الثانى فهو إفساد من حيث القتل وإنعام من حيث التبديل، ومن ثم جمع بسين الأمرين، ويمكن أن يقال: إن القتل كان منه ولكن إزهاق السروح كان من الله (٢).

ونود أن نلاحظ _ إضافة إلى ما لاحظه المفسرون _ نكتة أخرى في تلك المخالفة. فبتأمل الأفعال الثلاثة التي قام بها العبد الصالح في ضوء تأويله لها بعد ذلك نلاحظ ما يلي:

١ ـ أن الفعلين الأولــين منها (خرق السفــينة ـ قتل الغلام) إنما كــانا لدفع شر،
 وهو اغتصاب الملك الــظالم لسفينة المساكين فى الفــعل الأول، وتوقع طغيان والدى

 ⁽۲) انظر: غرائب القرآن: هامسش الطبری جـ۱۷/۱۱، تفسير البیفساوی جـ۳٪ ۲۳۲، أسرار التكوار فی القرآن/ ۱۳۲، بصائر ذوی التمييز جـ۱۰۰٪ ۳۰۲.



الغلام المؤمنيين وكفرهما في الفعل الثانبي، أما الفعل الثالث "إقامة الجدار" فقد كان لجلب خير لليتيمين اللذين ورثاه عن أبيهما الصالح.

٢ _ أن الشر الذى دُفع بالفعل الأول وهو غصب السفينة هو ظلم الإنسان للإنسان، أما الشر الذى دفع بالفعل الثانى فهو يتضمن ذلك الظلم الذى كان الأبوان سينساقان إليه لو لم يقتل الغلام، كما يتضمن أيضا فساد عقيدتهما بالكفر ﴿فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا﴾.

لعلنا في ضوء هاتين الملاحظتين نستطيع القول والله أعلم بمراده: إن المخالفة في إسناد فعل الإرادة في الآيات ترتبد إلى المخالفة بين غاياتها، فلما كانت الغاية في الإرادة الأولى هي دفع المنكر ومنع ظلم الإنسان للإنسان كان إسناد فعلها إلى ضمير العبد الصالح وحده؛ إشعارا بمسئولية الإنسان وهو خليفة الله في أرضه - عن مقاومة المنكر ومحاربته ما استطاع إلى ذلك سبيلا، ولما كانت الغاية الثانية هي منع طغيان الوالدين وكفرهما أسند فعل الإرادة إلى ضمير الفاعلين "فأردنا»؛ إذ إن الإنسان لا يملك إلا مقاومة طغيان الطاغية، أما تصحيح عقيدته أو سلامة قلبه من الزيع والضلال فهو فعل الله عز وجل - أما الإرادة الثالثة فهي - كما ذكرنا - ليست لدفع شر أو مقاومة طغيان، بل هي لجلب خير، ومن ثم كان إسناد فعل الإرادة فيها إلى الله عز وجل عقداد، وحده هر حمة من ربك.

ومن ظواهر العدول في هذا المجال الذي نحن بصدده انكسار (١) النسق الإعرابي للتعبير، أي خروج إحدى الالفاظ - من حيث الموقع الإعرابي - عن النمط الذي سارت عليه نظائرها في السياق، وبديهي أن مثل هذا الخروج في التعبير البليغ لا يقتضى البحث عن مسوغاته أو وجوهه الإعرابية فحسب، بل عما يلفت إليه من مرام وما يومض به من إيحاءات؛ إذ من المسلم به - كما يقرر صاحب المنار - «أن ما يراد تنبيه السمع أو اللحظ إليه من المفردات أو الجمل يميز على غيره إما بتغيير نسق الإعراب في مثل الكلام العربي مطلقا، وإما برفع الصوت أو تغيير جرسه في الخطابة، وإما بكبر الحروف أو تغيير لون الحبر أو وضع الخطوط عليه في الكتابة» (٢).

ونود فيـما يلى أن نتوقـف إزاء بعض المواطن القـرآنية التى تمـثلت فيهـا تلك الظاهرة: فمن ذلك مثلا قوله عز وجل:

⁽٢) انظر: تفسير المنار: جـ٦/ ٢٦٤، ٤٧٨، وكذا : درة التنزيل/٢٠ ـ ٢١.



 ⁽١) من الجدير بالإشارة إليه أن يبعض البلاغيين قد أشار إلى أن التغيير في النسق الإعبرايي هو من الالتفات. انظر: البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ٣٢٥.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيُومُ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالحًا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [المائدة: ٦٩].

فلقد وردت لفظة "الصابشون" على الرفع لا على النصب الذي يقتضيه ظاهر النسق في الآية الكريمة، والذي وردت عليه اللفظة ذاتها في قـوله تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّ اللَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيُومُ الآخِرِ وَعَمَلَ صَالِحًا فَلَهُمْ اللّٰهِ وَالْيُومُ الآخِرِ وَعَمَلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمُ عِندَ رَبِهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْرُنُونَ ﴾ [البقرة: ٢٣] وفي قوله سبحانه: ﴿ إِنَّ اللّٰهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ اللّٰذِينَ آمَنُوا وَالْقَامِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللّٰهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمُ اللّٰهَ عَلَىٰ كُلَ شَيْءَ شَهِيدٌ ﴾ [الحج: ١٧].

لقد تعددت آراء النحاة والمفسرين في إعراب لفظة "الصابئون"، وأبرز هذه الآراء (وأرجحها فيما نحس) (١) ماذهب إليه سيبويه وتابعه فيه جمهور المفسريين من أنها مرفوعة على الابتداء وخبرها محدوف، والجملة معطوفة _ على نية التأخير _ على موضع إن واسمها وخبرها، كأنه قبيل: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك، أما سر إيثار لفظة "الصابئون" بالرفع دون ما قبلها وما بعدها في الآية الكريمة فهو _ كما ذكر أصحاب هذا الرأى _ الإشعار بمخالفة الصابئين لكل المذكورين معهم في العقيدة والتنبيه على أنهم كانوا أشدهم (٢) ضلالا.

وبذلك تؤدى تلك المخالفة الإعرابية دورها فى سياق تلك الآية التى تعد المؤمنين بعظيم الــثواب ونفى الخوف والــحزن عنهم يوم القـيامة، فكأن الآيــة بتلك المخــالفة تقول:كل هؤلاء إن آمنوا وعملوا صالحا قبل الله توبتهم وأزال ذنبهم حتى الصابئون^(٣).

 (٣) انظر في هذا الرأي: كتاب سيبوبه جـ١/ ٢٩٠، الكشاف جـ١/ ٣٥٤، تفسير أبي السعود جـ٣/ ٢٦، تفسير البيضاوي جـ١/ ١٦١، التفسير الكبير جـ١/ ٥٠ ـ ٥٦، البحر المحيط جـ٣/ ٥٣١.



⁽١) لقد قبل .. خسلاقا لهذا الرأى .. إن "الصابشون" معطوفة على محل إن واسمها، وقبل: على ضممير الجماعة فـى «هادوا» وقبل: الصابئون موفوع على أصله قبل دخول إن على الجملة، أو على لغة بلحارث الذين يقولون رأيت الزيدان بالألـف، أو لأن «إن» لم يظهر لها عمل في الذين فبقى المعطوف موفوعا على الأصل أو لأن «إن» بمعنى نعم ومابعدها موفوع على الابتداء.

⁽۲) لقد قيل إن لفظة «الصابئون» هي من صبأ بمعني خبرج؛ لأن هؤلاء قد خرجوا عن دين اليهودية والتصرائية وعبدوا لمسلم الما التصرائية وعبدوا للديان إلى ماهم عليه من باطل، وسواء اكان هذا أم ذاك فإن المبخالفة مائلة بين هؤلاء وبين غيرهم من الفسرق المذكورة معهم في الآية في أنهم ليسوا مثلهم الهل كتاب سماوى وأنهم لذلك أشدهم ضلالا كما قيل. انظر: المفردات/ ٢٧٤، الكشياف حرا/ ١٠٨٠، نقسير البيضاوى جا/ ١٥٨٠، تفسير أبى السعود جدا/ ١٠٨٠، تفسير أبى كثير جا/ ١٠٨٠، روح المعاني جدا/ ١٠٠٠ . ٢٠١٠ . ٢٠١٨، روح المعاني جدا/ ١٠٠٠ . ١٠٠٨.

ولعل من المناسب في هذا المقام أن نشير إلى أن بعض المفسرين قد تساءلوا عن سر تقديم الصابئين على النصارى في آيتي الحج والمائدة (١)، وتقديم النصارى عليهم في آية البقرة؟

وقد أجاب صاحب درة التنزيل عن هذا التساؤل قائلا: "إن الترتيب في آية البقرة قد روعي فيه ترتيب نزول الكتب السماوية، ومن ثم قدم اليهود على النصاري؛ لأن نزول التوراة سابق على نـزول الإنجيل، ولهذا أيضا أخر ذكر الصابئين الذين لا كتاب لهم على الطائفتين، أما الترتيب في آية المائدة فهو بحسب ترتيب الأزمنة، ومن ثم قدم الصابئون على النصاري في تلك الآية؛ لأنهم وإن تأخروا عن النصاري في كونهم لا كتاب لهم فإنهم متقـدمون عليهم زمانا؛ لأنهم كانوا قبل عيسى عليه السلام، وأما الترتيب الثالث في سورة الحج فهو ترتيب الأزمنة الذي لا نية للتأخير معه؛ لأن أكثر من ذكر في تلك الآية ممن لا كتب لهم وهم الصابئون والمجوس والذين أشركوا، فلما لم يكن القصد في الأغلب الأكثر من المذكورين ترتيهم بالكتب رتبوا بالأزمنة وأخر الذين أشركوا؛ لأنهم وإن تـقدمت لهم أزمنة فإنهم كانوا أكثر من مني رسول الله بيجه وصلى بجهادهم (٢٠).

وعن هذا التساؤل ذاته يجيب الكرماني قائلا:

"إن النصارى مقدمون على الصابئين في الرتبة؛ لأنهم أهل كتاب فيقدمهم في البقرة، والصابئون مقدمون على النصارى في الزمان؛ لأنهم كانوا قبلهم فيقدمهم في الحج، وراعى في المائدة بين المعنيين فيقدمهم في اللفظ وأخرهم في التقدير؛ لأن تقديره: والصابئون كذلك"(٣).

والواقع أنا لا نسلم بما ذكره هؤلاء المفسرون في توجيه المخالفة بين ترتيب تلك الطوائف في الآيات الثلاث؛ إذ ليس في سياق تلك الآيات ما يومئ إلى الاعتداد ـ في هذا الترتيب غير المطرد ـ بنزول الكتب السماوية تارة، وبالأزمنة تارة أخرى، وبالمزاوجة بين الأمرين تارة ثالثة . لقد قيل في تفسير المراد بالذين آمنوا في الآيات الثلاث: إنهم المؤمنون بالسنتهم من غير مواطأة القلوب، وهم المنافقون بقرينة انتظامهم في سلك الكفرة، وقبل أيضا : إنهم المتدينون بدين محمد على المخلصين منهم والمتدينون (٤)

 ⁽١) مع ملاحظة أن تقديمها في آية المائدة هـو _ بحسب الرأى الذي رجحناه _ تقـديم في اللفظ لا في المعنى أو الرتبة ، وانظر : المحتسب جـ ٢١٧/١.
 (٢) انظر درة التنزيل / ٢٢/٢١ / ٢٠

⁽٣) أسرار التكرار في القرآن / ٣١، وانظر: بصائر ذوى التمييز جـ ١٤٤/ ١٤٤.

وسواء أكان هذا أم ذاك فـما هو _ فـى ضوء الرأى السابق _ وجـه تقــديمهــم (وهـم المتاخرون. زمانا وكتابا) على من سواهم فى الآيات الثلاث؟

على أننا لا نطمئن إلى القول بأن النصارى ـ لكونهم أهل كتاب ـ مقدمون على الصابئين في المرتبة، وأن هذا هو سر تقديم الصابئين عليهم في اللفظ دون الرتبة في آية المائدة، وإلا فأى علاقة في سياق تلك الآية بين رتبة الموقع ـ حسب التقدير النحوى ـ ورتبة المكانة؟ وأى رتبة يفضل بها النصراني الصابئ ـ في هذا السياق ـ إذا ما بقي كل منهما على ضلاله أو إذا ما انضويا معا تحت لواء الإيمان والعمل الصالح؟

إن الذي نرجحه _ والله أعلم بمراده _ أن المخالفة في ترتيب هذه الطوائف في الآيات الثلاث شأنها شأن المخالفة الإعرابية في آية المائدة أعنى أن السر في هذه وتلك هو لفت النظر إلى أن العبرة في نفي الخوف والحزن يوم القياصة هي بالإيمان والعمل الصالح لا بأي اعتبار دنيوى آخر، فكسر قاعدة الترتيب بين هذه الطوائف _ إذن _ هو للإشعار بأن التقدم أو الفوز بالنعيم الأخروى ليس حكرا على طائفة دون أخرى، بل هو لكل من صحت عقيدته وصلح عمله في الدنيا تقدم زمانه أو تأخر، كتابيا كان أم غير لكل من أجل ذلك _ والله أعلم _ لم يقيد فعل الإيمان (في جملة الخبر) بتلك الطوائف في الآيتين همن آمن بالله وعمل صالحا في المذكور في الآيتين ليس وعمل صالحا من تلك المطوائف، بل هو وعد عام لكل مؤمن صالح في أي زمان أو مكان.

ومن مواطن العدول في النسق الإعرابي كذلك قوله سبحانه:

﴿ لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعُلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقَيِمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْنُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أُولَٰلِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٢] :

لقد تعددت آراء النحــاة فى إعراب لفظة «المقيمين» فــى الآية الكريمة وأبرز هذه الآراء (وأرجحها^(۱) كذلك) هو ما ذهب إليه ســيبويه وتابّعه فيه جمهــور المفسرين من أنها منصوبة على القطع، والتقدير: وأعنى المقيمين^(۱۲)، وجلى أن تلك اللــفظة ــعلى

 ⁽۲) انظر: کتاب سیبوبه جـ۱/ ۲۶۸، تفسیر الطبری جـ۱۸/۵ ـ ۱۹، مجاز القرآن جـ۸/۱۵۲، الکشاف جـ۱/۳۱۳، تفسیر أبی السعود جــ۱/۱۹۶، تفسیر البیه ضاوی جـ۱/۸۲ البرهان فـی علوم القـرآن جـ۱/۲۶۷ نفسیر المنار جــ۱/۲۶.



⁽١) فلقد قبل إنها مجرورة عطفا على ما في : بما أنزل إليك، أو على الكاف في إليك، أو على الكاف في قبلك. أو على ضمير الجماعة المجرور في "منهم" - غير أن هذه الأراء التي لا تمثل فسى ضوئها لفظة المقيمين تحولا في النسق الإعرابي للآية - هي آراء ضعيفة أبان عن وجوه ضعفها صاحب مشكل إعراب القرآن. انظر : ٢١٢/١.

هذا الرأى _ تعد نقطة تحول أو عدول في مسار النسق الإعرابي للآية؛ إذ إن ظاهر السياق يقتضى رفعها عطفا على صفة الإيمان التي وردت قبلها "والمؤمنون"، أما سر هذا التحول الإعرابي فهو كما ذكر هؤلاء المفسرون اللفت إلى أهمية الصلاة والتنبيه على فضلها.

يقول أبو على الفارسي في دلالة مثل هذا القطع أو العدول:

«إذا ذكرت صفات المدح أو الله فخولف في بعضها الإعراب فقد خولف للافتنان؛ لأن تغيير المألوف يدل على زيادة ترغيب في استماع المذكور ومزيد اهتمام سأنه»(١).

ولا يفوتنا أن نلاحظ أن الآية الكريمة قد تضمنت عدولا إعرابيا آخر يتمثل في رفع "والمؤتون" بعد نصب "والمقيمين"، وقد ذكر أبو حيان أن رفع "والمؤتون" هو على القطع أيضا، والتقدير: وهم المؤتون ثم عقب على ذلك قائلا: "ولا يجوز أن يعطف على المرفوع قبله، لان النعت إذا القطع في شيء منه لم تُعد ما بعده إلى إعراب المنعوت" (1).

أما سر هـذا العدول الأخير فـلعله ـ والله أعلم ـ الإشعـار بتأكد الوصـف بإيتاء الزكاة لدى المؤمنين الـراسخين في العلم من أهل الكتاب، وذلك حتى يـتجلى التقابل وتبرز المفارقة بين ما طبعوا علـيه من حب لبذل المال وحرص على أداء حق الله فيه، وما جبل عليه الكافرون من أبناء ملتهم ـ كـما تخبرنا الآية السبابقة على تلك الآية ـ من حب لذات المال، وإصرار على تحصيله أو نهبه بأى سبيل. ﴿ وَأَخْلَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَمْوَالُ النَّاسِ بِالْبَاطِلُ وَأَعْدَانًا للْكَافِرينَ مَنْهُمْ عَذَابًا أَلْهِماً ﴾ [النساء: ١٦١].

ومن ظواهر التحول في مجال البناء النحوى أيضا التحول عن أحد نوعى الجملة (الاسمية ـ الفعلية) إلى النوع الآخر، . . من ذلك مثلا قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ . . فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكَيْنَتُهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدُهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفَلَىٰ وَكَلَمَةُ اللَّه هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٤٠] .

ففى قوله سبحانه ﴿وكلمة الله هى العليا﴾ برفع "كلمة" على الابتداء تحول إلى نمط الجملة الاسمية عن نمط الجملة الفعلية السابقة عليها فى السياق ﴿وجعل كلمة الذين كفروا السفالي﴾:



⁽١) البحر المحيط جـ٧/٧ ٨، تفسير أبي السعود جـ١/١٥٤، البرهان في علوم القرآن جـ٧/٢٤٦.

وتتجلى نكتة هذا التحول في ضوء ما يقرره البلاغيون من أن المعنى في الجملة الفعلية يتجدد حدوثه، أما في الجملة الاسمية فهو أمر مستقر ثابت؛ وذلك لأن الاسم لا يدل إلا على الحقيقة فرمانها، فإذا قلت: انطلق زيد أفدت ثبوت الانطلاق في زمن معين لزيد، وكل ما كان زمانيا فهو متغير والتغر مشعر بالتجدد(١).

على أساس هذا الفارق الدلالي بين الجملتين ذكر المفسرون أن نكتة التحول إلى الجملة الاسمية في إثبات علو كلمة الله سبحانه هي الدلالة على أنها في نفسها كذلك: لا يتبدل شأنها ولا يتغير حالها دون غيـرها من الكلم، ولتأكيد هذا المعنى وسط ضمير الفصل «هي» بين المبتدأ والخبر في تلك الجملة «وكلمة الله هي العليا».

وعلى هذا الأساس ذاته تعقب النحاة والمفسرون قراءة من قرأ بنصب "كلمة" بأن في بعدا من حيث السمعنى ومن حيث الإعراب: أما المسعنى فلأن كلمة الله لم تزل عالية، فيبعد نصبها بجعل لما في هذا من إيهام أنها صارت عليا وحدث ذلك فيها، ولا يلزم ذلك في كلمة الذين كفروا، لأنها لم تزل مجعولة كذلك سفلى بكفرهم، وأما من حيث الإعراب فلأنه يلزم ألا يظهر الاسم وأن يقال: "وكلمته هي العليا" (٢).

وقد لحظ أبو الفضل القرشى نكتة أخرى فى تلك المخالفة، فهو يتساءل: لم لم يقل: وكلمة الذين كفروا السفلى برفع كلمة كما قال فى مقابلها؟ ثم أجاب بما مؤاده: لأن الآية لو جماءت على هذا النحو (أى من غير جمعل) لأفادت أن كلمة الكفار فى نفسها سافلة، وليس هذا هو المراد بل المراد أن تسفلها قد حصل ببركة النبي

وهو ملحظ دقيق يضاف إليه ويؤيده _ فيما نرى _ ملحظ آخر، وهو أن ظاهر السياق كان يقتضى المقابلة بين كلمة الكفار وكلمته الله أى أن ترد الجملتان على هذا النحو: وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمته العليا. بعطف الكلمة الثانية على الأولى وإضافتها إلى ضميره الله لإبراز التقابل بين ما ظفر به فى حادث الهجرة من نصر وتأييد، وما حاق بهم من خيبة وخذلان، غير أن الآية الكريمة قد عدلت عن ذلك إلى المقابلة بين كلمة الكفار وكلمة الله عز وجل إيناسا لخاطره ولله انتصار لكلمة العزيز نصره وضلال مسمى أعدائه فى هذا الموقف هو فى الوقت ذاته انتصار لكلمة العزيز الحكيم الذى لا تعلو على كلمته كلمة.

⁽٣) انظر: حاشية أبي الفضل القرشي على هامش البيضاوي جـ٣/ ٦٩.



 ⁽۱) انظر: دلائل الإعجاز / ۱۳۳، نهاية الإيجاز: ١٥٦، صفتاح العلوم/ ٩٠، الإيضاح / ١٠٢، البرهان في علوم الفرآن جـ ١٦/٤٤.

⁽٢) انظر مشكل إعراب القرآن جـ1/٣٢٩، التفسير الكبير. جــ١/ ٧١.

ومن المواطن التمى يتمثل فيها هذا المعدول أيضا قوله عز وجل في سمياق قصة إبراهيم عليه السلام.

﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا سَلامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثُ أَن جَاءَ بعجْل حَيـذَ ﴾ [هود: ٢٦] وقوله فى ذات القصـة فى موطن آخر: ﴿ إِذْ دَخُلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلامًا قَالَ سَلامٌ قَوْمٌ مُنْكِرُونَ ﴾ [الداريات: ٢٠].

فالعدول إلى رفع «سلام» في مقولة إبراهيم عليه السلام دون نصبها كما وردت في مقولة الرسل ـ هو عدول عن فعلية الجملة إلى اسميتها، إذ إنها في حال النصب مصدر منصوب بفعل محذوف ـ على الأرجح (١١) ـ والتقدير: نسلم سلاما، أما في حال الرفع فهي إما خبر لمبتدأ محذوف، أو مبتدأ حذف خبره، والتقدير: أمرى سلام أو سلام عليكم.

أما سر هذا العدول فيتمثل ـ كما لحظ غير واحد من البلاغيين والمفسرين ـ فى المغايرة بين دلالة الجملة الفعلية في مقولة الرسل على حدوث السلام، ودلالة الجملة الاسمية فى مقولة إبراهيم عليه السلام علي استمرار السلام وثبوته على الإطلاق، ففى تلك المغايرة إشعار بأنه عليه السلام قد حياً ضيفه بأحسن مما حيوه به، أخذا بأدب الله تعالى وافتداء بقوله سبحانه: ﴿ وَإِذَا حَيِيتُم بِتَحِيّةٌ فَعَيْوا بِأَحْسِنَ مَنْهَا ... ﴾ (النساء: ١٦].

ومن الجدير بالذكر أن هناك من البلاغيين من يرى أن هذا العدول قمد يكون راجعا إلى المغايرة بين الملائكة والبشر؛ إذ إن السلام هو دعاء بالكمال والسلامة من كل نقص، وكمال البشر تدريجي فناسب هذا أن يحيًا إبراهيم عليه السلام بما يدل على التجدد، أما كمال الملائكة فلا يتصور فيه التجدد؛ لأنه مقارن لوجودهم على الدوام، وقد ناسب هذا أن يحيًوا على لسان إبراهيم عليه السلام بما يدل على الاستمرار والثبوت (٣).

والواقع أن هذا الرأى مما يصعب التسليم به؛ ذلك لأن إبراهيم عليه السلام لم يكن يعلم ـ عند رد التحية ـ أن ضيفه من الملائكة، بل لقد ظن في البداية أنهم بشر

⁽٣) انظر: الإيضاح/٣٠، البرهان في علوم القرآن جـ١/٧١.



⁽۲) انظر: المفردات/ ۲۶۰ الكشاف جـ؟، ۲۹۰ مفـتاح العلوم/ ۹۰ الإيضاح/ ۱۰۲ البيرهان في علوم القرآن جـًا/ ۷۱ الإنقان في علوم القرآن جــًا/ ۱۹۸ .

غرباء لم يسبق له رؤيتهم من قبل، وذلك ما يبدو واضحا في سياق الآيتين الكريمتين، وهو كذلك _ فيما نرجح _ مغـزى وصفهم عـلى لسانه فـى آية الذاريات بأنهــم "قوم منكرون" (۱)، يضاف إلى ذلك أنه _ عـليه السلام ـ لو علم من أول الأمر أن ضـيفه من الملائكة لما بادر بتقديم واجب الضيافة إليهم كما صرحت بذلك سياقات تلك القصة.

ومن تلك المواطن أيضا قوله تبارك وتعالى عن المنافقين:

﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنًا وَإِذَا خَلُواْ إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [البقرة: ٤٠] .

فلقد آثرت الآية الكريمة الجملة الفعلية في حكاية مقولة المنافقين للمؤمنين (أمنا)، ثم عدلت عن ذلك إلى الجملة الاسمية "إنا معكم" في حكاية مقولتهم لشياطينهم ورفقائهم في الكفر والنفاق، وهو عدول واكبه وتآزر صعه التحول عن إيراد الشياطينهم ورفقائهم في الكفر والنفاق، وهو عدول واكبه وتآزر صعه التحول عن إيراد المفسرون - أن هؤلاء المنافقين لايقدرون أمام المؤمنين إلا على دعوى حدوث الإيمان منهم دون تأكيد "إذ ليس لهم من عقائدهم باعث ومحرك، وهكذا كل قول لم يصدر عن أريحية وصدق رغبة واعتقاد، ولأنه لا يسروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة. . وأما مخاطبة إخوانهم فهم فيما أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر والبعد من أن يزلوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط وارتباح للتكلم به، وما قالوه من ذلك فهو رائج عندهم، متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق» (1).

ومثل ذلك أيضا قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشُواْ يَوْمًا لاَّ يَجْزِي وَاللهَّ عَن وَلَده وَلاٍ مَوْلُودٌ هُوَ جَازِ عَن وَالِدهِ شَيْئًا إِنَّ وَعَدْ اللّهِ حَقِّ فَلا تَقُرُنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنِيَّا وَلاَ يَغُرُنَّكُم بِاللّهِ الْغَرُورُ ﴾ [لقمان:٣٣].

فلقد أوثرت المجملة الفعلية فى نفى جزاء الوالد عن ولده، ثم عمدل عنها إلى الجملة الاسمية عنمد نفى جزاء الولمد عن الوالد "ولا مولود هو جاز . . . » م يقول الزمخشرى فى نكتة هذا العدول:

«إن الخطاب للمؤمنين وعلّيتهم قـبض آباؤهم على الكفر وعلى الدين الجاهلي،

 ⁽۲) الكشاف جـ ۲۱،۳۶، وانظر: المثل السائر / ۱۸۰، الإيضاح / ۱۰۲، تفسير الطبرى جـ ۲٦/۲، تفسير
 البيضاوى جـ ۱۸۲، البحر المحيط جـ ۲۹،۱۰، تفسير أبى السعود جـ ۲۱،۶۱.



 ⁽١) لقد ذكر المفسرون في معنى هذا الوصف عدة آراء نبرجح من بينها الرأى القائل بأنه _ عليه السلام _
 إنما أنكرهم لأنه ظن أنهم آدميون لايعرفهم ، انظر في تلك الآراء . . الكشاف جـ١٤٩، تفسير البيضاوى جـ٥٩/ ١٤٠ .

فاريد حسم أطماعهم وأطماع الناس فيهم أن ينفعوا آباءهم في الآخرة،وأن يشفعوا لهم، وأن يغنوا عنهم من الله شيئا فلذلك جيء به على الطريق الأكد»(١).

وقد تعقب ابن السمنير السنى هذا الرأى قسائلا: «إن صبحته تسقنضى أن يكون الخطاب خاصاً بالموجودين حينئذ، والصبحيح أنه عام لهم ولكل من ينطلق عليه اسم الناس» أما وجه ذلك العدول في نظر ابن المنير فهو أنه «لما كان إجزاء الولد عن الوالد مظنون الوقوع لأن الله حضه عليه في الدنيا كان جديرا بتأكيد النفي لإزالة هذا الوهم ولا كذلك العكس» (٢).

ويضيف الألوسي _ إلى ما تقدم _ رأيا آخر في تفسير تلك المخالفة فيقول:

إن العرب كانوا يدخرون الأولاد لنفعهم ودفع الأذى عنهم وما يسهمهم، ولعل أكثر الناس اليوم كذلك، فأريد حسم توهم نفسعهم ودفعهم الأذى وكفاية المهم فى حق آبائهم يوم القيامة، فأكدت الجملة المفيدة لنفى ذلك عنهم (٢).

والحق أن هذا الرأى الأخير هو - فيما نحس - أرجح ما قيل في تفسير هذا العدول في الآية الكريمة، غير أنا لا نسرى وجها لتخصيصه بالعرب دون غيرهم من الاجناس، ولا بالمناس - أو اكثرهم - في عصر دون عصر فالابناء - دائما - هم مسئار افتتان الإنسان واغتراره بالحياة، وهم لا الآباء - عادة - معقد الرجاء، ومغرس الأمل، وحلم المستقبل، ومن ثم فإن مرد العدول في الآية هو اقتلاع ما قد يتسلل إلى مسارب النفس البشرية - من أي جنس وفي أي عصر - من توهم نفع الأبناء، ولعلنا نلاحظ أن تعميم مرد العدول على هذا النحو هو ما يلائم سياق الآية الكريمة التي جاء النداء في صدرها «يأيها الناس» عاما مستوعبا جميع أفراد الجنس البشري دون تخصيص.

ولعلنا نلاحظ أيضا أن العدول عن الجملة الفعلية إلى الاسمية قد واكبه العدول في الجملة الأخيرة عن لفظة «ولد» إلى لفظة «مولود»، والفرق بينهما كمنا ذكر الزمخشري وغيره: أن المولود لا يطلق إلا على من ولد منك "بلا واسطة"، أما الولد

⁽۲) الانتصاف: بذيل الكشاف جـ٣/٢١٧ عـ ٢١٨ وانظر: التفسير الكبير جـ٥/ ١٦٤ عـ ضرائب القرآن. هامش الطبرى جـ١٣/٣، البحر المحيط جـ٧/ ١٩٤ ، . . والواقع أن التعقيب الذى أورده ابن المنير على رأى الزمخشرى يرد كذلك على الرأى الذى ارتضاء إذ إنه يقتضي توجه الخطاب لا لعموم الناس بل للمؤمنين فحسب، فوصية الابناء بالآباء بعضهم على طاعتهم والوفاء بحقوقهم إنما هى موجهة أساسًا للمؤمنين بدليل سبقها في غير آية من القرآن بالأمر بعبادة الله وحـــله فواعبدوا الله ولاتشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا . . ﴾ الإسراء ٢٣ ـ وبدليل تعقيبها في النساء: ٣٦ ـ فوصيفي ربك الا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا . . ﴾ الإسراء ٢٣ ـ وبدليل تعقيبها في السورة التي بين أيدينا الآن بقوله سبحانه : فوإن جاهداك عـلى أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما . . . ﴾ لقمان : ١٥.



⁽١) الكشاف جـ٣/٢١٧، وانظر تفسير أبي السعود جـ٧/ ٧٧، تفسير البيضاوي جـ٤/ ١٥٤.

فإنه عام يشمل الولد وولد الولد^(۱)، وعلى أساس هذا الفرق فإن العدول عن الأولى إلى الشانية يتآزر مع المعدول إلى الجملة الاسمية في تأكيد العموم في معنى «عدم الانتفاع بالذرية»؛ إذ إن نفى انتفاع الإنسان بولده الذي هو من صلبه يقتضى نفى انتفاعه بمن عداه من باب^(۱) أولى.

* * *

سادسا:المعجم:

يتمثل الالتفات في هذا المجال بين الالفاظ التي تتداخل دوائرها الدلالية بحيث تتلاقى في مساحة أو قدر مشترك من المعنى، ثم ينفرد كل منها ببعض الخصوصيات التعبيرية أو الطاقات الإيحاثية التي لا يشاركه فيها سواه، فطرفا العدول في هذا المجال هما لفظان يشتركان فيما يطلق عليه علماء اللغة المعاصرون: الدلالة المركزية أو المعجمية أو الأساسية ويستقل كل منهما عن الآخر فيما يسمى عندهم: الدلالة الهامشية أو السياقية أو ظلال المعنى وألوانه (٣)، أما قيمة المغايرة بينهما فتتمثل في ملاءمة كل منهما بدلالته المتفردة للموقع الذي أوثر فيه من سياق الكلام.

ونود فيما يلى أن نتأمل بعض المواطن القرآنية التي تتمثل فيها صورة العدول في هذا المجال:

فمن ذلك مثلا قوله تبارك وتعالى:

﴿ وَلَقَدْ أَرَسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمُهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفُ سَنَةً إِلاَّ خَمْسِينَ عَامًا فَاخَذَهُمُ الطُّوفانُ وَهُمْ ظَالمُونَ﴾ [العنكبوت: ١٤]:

حيث جاء تمييز المستثنى بلفظ «العمام» لابلفظ «السنة» الوارد فى تمييز المستثنى منه، وكل من الملفظين يدل على معنى الحول أو مقدار قطع الشمس المبروج الاثنى عشر، فما هو سر المخالفة بينهما فى الآية الكريمة إذن؟

لقد ذكـر غير واحـد من المفسـرين أن السر فى يِلـك هو تحاشى تكـرار لفظة السنة؛ الآن تكرير اللفـظ الواحد فى الكلام الواحد حقيق بالاجــتناب فى البلاغة إلا إذا أوقع ذلك لاجل غرض ينتحيه المتكلم من تفخيم أو تهويل أو تنوية أو نحو ذلك⁽³⁾.



⁽١) ونضيف أن الولد يطلق كذلك على المتبنَّى : انظر : الراغب/ ٥٣٢.

⁽٢) انظر: الكشاف جـ٣/٢١٧، روح المعاني جـ ١٠٧/٢١

⁽٣) انظر: دلالة الألفاظ/١٠٦ ـ ١٠٠٧، دور الكلمة في اللغة ٥٤ ـ ٢٠، اللغة (قندريس) /٣٣٥، غلم الدلالة العربي ٢١٠٠ ـ ٢١٧.

ولعلنا نلاحظ أن هذا الرأى لا يكفى فى تفسير تلك المخالفة؛ إد لو كان الغرص هو _ فحسب _ تسجيب تكرار لفظة السنة لما كان هناك ما يدعو إلى العدول عنها إلى لفظة العام، ولقيل: ﴿فلبتُ فيهم ألف سنة إلا خمسين﴾ بحذَف تمييز المستثنى استغناء بذكره فى المستثنى منه

والحق أن العدول عن لفظة السنة إلى لفظة العام في تلك الآية، أو إيثار إحداهما دون الآخرى في غيرها من الآيات ـ إنما يرتد إلى خصوصية كل منهما في الدلالة على معنى الكول، حيث تختص السنة ـ كما تقبول المعاجم (١) ـ بالحول الذي يكون فيه الجدب أو الشدة، ويختص العام بما فيه الخصب والرخاء، ولهذا أوثرت لفظه السنة في قوله تحييد اللهم أعنى على مضر بالسنة»، وقوله في حديث الدعاء على قريش: «اللهم أعنى عليهم بسنين كسنى يوسف»، وأوثرت لفظة العام في قوله سبحانه ﴿ فُمَ عَلَيْهِ مَنْ بَعْدَ ذَلِكَ عَامَ فَيهُ لِنَاسُ وَفِيهَ يَعْصُرُونَ ﴾ [يوسف: ١٤].

فى ضوء هذه التفرقة بين السنة والعام يرجح عندنا الرأى القائل بأن نكتة المخالفة بينهما فى الآية الكريمة هى الإيحاء بأن نوحا عليه السلام قد قاسى ما قاسى من قومه فى تلك المحقبة الطويلة التى استغرقتها دعوته إياهم، والتى بلغت تسعمائة وخمسين سنة، أما المدة المستثناة فهى التى جاءه فى صدرها الغوث والفرج بإهلاكهم غرقا ونجاته ومن معه من المؤمنين (٣).

ففى العدول _ فى ضوء هذا الرأى _ إبراز للبون الشاسع بين مدة ابتلاء نوح عليه السلام بقـومه، ومدة رخائه بعد هلاكـهم، وهو بذلك يؤدى دوره فى تسليـة نبينا ﷺ وتثبيت قلبه فى مواجهة مّا كان يلقاه من عنت الـكفار والمشركين، وهــو بذلك أيضا

⁽٣) انظر: البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ٣٨٦؛ روح المعاني جـ ١٤٣/٢.



 ⁽١) انظر مادة اللفظتين في : لسان العرب، القساموس المحيط، الصفردات/٢٤٥، ٣٥٤، بصائر ذرى التمييز جــــــ//٢٦٩.

⁽r) ولعل مما يدعم هدفه النفرقة بين اللفظتين كذلك إينار لفظة العام في بيان مدة السفصال حيث براءة الطفولة والبعد عن معاناة الحياة في قامين ﴾ [لقمان الطفولة والبعد عن معاناة الحياة في قامين ﴾ [لقمان الاقمان] 18 _ وإيئار لفظة سنين في إخباره سبحانه عن عقساب آل فرعون ﴿ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الشمرات... ﴾ [الاعـراف: ١٣٠]، وفي قوله عز وجل على لسان يوسف عليه السلام في بيان مدة الكدح والمجاهدة في الزرع ﴿قال تزرعون سبع سنين دأباً.. ﴾ [يوسف: ٤٧] _ ، ثم إيثار لفظة سنة في ذكر مقدار يوم القيامة، حيث الإحـساس بشدة هذا اليوم وضراوة وطأته على النفوس في مثل قـوله سبحانه: ﴿وإن يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون﴾ الحج: ٤٧.

ومن ذلك أيضا العدول عن لفظ الإكمال إلى لفظ الإتمام في قوله عز وجل : ﴿ ... الْيَوْمَ أَكْمُلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نَعْمَتِي ... ﴾ [المائدة: ٣]:

واللفظان يتفقان _ معجميا _ في الدلالة على معنى واحد هو : إزالة النقص، ولكنهما يفترقان بعد ذلك؛ إذ يختص الإتمام _ كما ذكر بعض المفسرين _ بالدلالة على إزالة نقصان الأصل، والإكمال بالدلالة على إزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل «ومن ثم كان قوله تعالى ﴿تلك عشرة كاملة﴾ أحسن من تلك عشرة تامة؛ إذ التمام في العدد قد علم، وإنما بقى احتمال نقص في صفاتها، ويفترقان أيضا من جهة أن قولهم «تم» يشعر بحصول نقص قبل ذلك، و«كمل» لايشعر به ...» (١).

على أساس هذا الفارق - والله أعلم - أوشرت لفظة الإكمال مع الدين، وذلك للدلالة على أن أصل هذا الدين بمعنى الإسلام أو عقيدة التوحيد هو أساس ثابت (لايحتسمل زيادة أو نقصا) في كل الأديان والسرائع السسماوية ﴿إِنَّ اللّهِنَ عَندَ اللّه الإسلام ﴾ [آل عمران: ١٠] ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدّينِ مَا وَصَّىٰ به نُوحًا وَالّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّىٰ به نُوحًا وَالّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّىٰ به إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعَيسَىٰ أَنْ أَقَيمُوا الدّينَ ولا تَتَفَرَقُوا فَيهَ . . . ﴾ [الشورى: ١٣]. ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَيفًا مُسلَّمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [آل عمران: ١٧].

ونحن بذلك نرجح ماذكره ابن عباس والسدى فى تفسير المراد بإكمال الدين من أنه «اليوم أكملت لكم حدودى وفرائضى، وحلالى وحرامى بتنزيل ما أنزلت، وبيان ما بينت لكم، فلا زيـادة فى ذلك ولا نقصان فيه بالنسخ بعد هذا اليوم» (٢)، ولعل مما يؤيد هذا الرأى أن السورة التى نزلت فيها تلـك الآية الكريمة (المائدة) قد جاءت حافلة

 ⁽۲) روح المعانی جـ۱/ ۲۰، وانظر: الكشاف جـ۱/۳۲۳، تفسير البيضاوی جـ۱۳۵/ ۱۳۱ ـ ۱۳۱، تفسير أبی السعود جـ۷/۳.



⁽١) البرهان الكـاشف عن إعجاز القرآن/٩١ ـ ٩٢، وانظـر : الفروق اللغوية/٢١٨، البــرهان في علوم القرآن جـــــــــــ ٨٥ ـ ١٨ الإنقان في علوم القرآن جـــــ/١٩٥

قبلها وبعدها بتشريع الاحكام في التحليل والتحريم والغسل والطهارة والسرقة والقصاص والخمر وما إلى ذلك من أحكام (١)، ولعل مما يؤيده أيضا تخصيص الإكمال بالمخاطبين من المسلمين ثم إضافة الدين إلى الضمير العائد عليهم «لكم دينكم» ففي هذا وذاك دليل على أن متعلق الإكمال ليس هو أصل الدين الثابت في كل السرائع السماوية، بل هو ماقررت تلك الشريعة الخاتمة من أصول التشريع والأحكام التي لاتقبل زيادة ولانسخا.

أما العدول عن لفظ الإكمال إلى لفظ الإتمام في الآية الكريمة فذلك لأن متعلق الإتمام هو النعمة التي ظفر بها المسلمون تدريجيا حتى أوفت على غايتها عند نزول تلك الآية (٢)، ونحن بذلك نرجع الرأى القائل في تفسير النعمة بأنها نعمة ظهور الدين ونصر المسلمين على أعمدائهم، وأن تمامها كان بفتح مكة ودخولهم لها آمنين ظاهرين (٣)، ولعل مما يدعم هذا الرأى قوله سبحانه قبل ذلك - في الآية ذاتها - مخبرا عما آل إليه أمر الكفار من قهر وإذلال: ﴿ اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون . . ﴾.

ونستطيع القول بناء على هذا الرأى: إن في العدول عن لفظ الإكمال إلى لفظ الإتمام في «وأتممت عليكم نعمتي» لفتًا للمسلمين إلى تذكر فضل الله سبحانه في هذا النصر المظفر الذي نالوه بعد أن كان مجرد أمنيات تجول في خواطرهم، وتتطلع إلى تحققها نفوسهم.

ومن ذلك أيضا العدول عـن فعل الإيمان إلى فعل التقوى فـى قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ زَيِّنَ لَلَّذِينَ كَفُرُوا الْحَيَاةُ الدُّنِيَا وَيَسْخُرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَقُواْ فَوَقَهُمْ يُوْمَ الْقَيَامَةَ وَاللَّهُ يُرزُّقُ مِن يَشَاءُ بَغَيْر حَسَابٍ ﴾ [البقرة: ٢٠١]:

والآية الكريمة مسوقة لبيان أن المؤمنين الذين قد يكونون في الدنيا هدفا لسخرية



⁽١) هذا فضلا عن أن الآية التي نحن بصددها قد صدرت بالنص على بعض ألوان المتحريم. ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير . . ﴾ .

[.] (٢) ذكر المفسرون أن هذه الآية قد نزلت يوم عرفة فمى حجة الوداع والنبي ﷺ بعرفات. انظر: أسباب النزول/١٦٦ ـ ١٢٧، بصالد ذوى التعميز جـ ١٧٨/١.

الكفار وتعاليسهم الزائف هم ـ لاهؤلاء الكفار (١) ـ الأعلون يوم القيامــــة، ومن ثم فقد كان ظاهر السياق يقتضي أن يقال: والذين آمنوا فوقهم يوم القيامة.

لقد ذكر الزمخشرى أن سر العدول عن لفظ الإيمان إلى لفظ التقوى هو : "ليريك أنه لا يسعد عنده إلا المؤمن المتقى، وليكون بعثا للمؤمنين على التقوى إذا سمعوا ذلك» (٢).

وقد ذكر ابن المنير السنى أن مما يبعد هذا الرأى أنه يقتضى تسوية الكافر الساخر بالمؤمن غير المتقى يوم القيامة (٣)، ونضيف أن مما يبعده كذلك أن صفة الإيمان قد ذكرت بدون التقوى في سياق آخر مشابه بوصفها أساس نقل المتحلى بها يوم القيامة من موقع المسخور منه إلى موقع الساخر، وذلك في قوله سبحانه : ﴿إِنَّ اللَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ اللَّهِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴾ كَانُوا مِنَ اللَّهِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴾ [المطففين: ٢١ - ٢]

ولعل أرجح ما قيل فى بيان نكتة العدول فى الآية الكريمة هو ماذكره أبو السعود فى تفسيره، وذلك حيث يقول:

«الذين اتقــوا هم الذين آمنــوا بعينهم، وإنــما ذكروا بعــنوان التقــوى للإيذَان بأن إعراضهم عن الدنيا للاتقاء عنها لكونها مخلةً بتبتلهم إلى جناب القدس شاغلة عنه»⁽³⁾.

فتفسير العدول على هذا النحو هـو ـ فيما نرى ـ مـا يلائم سياق الإخبار عن سخرية الكفار من المـؤمنين، تلك السخرية التي كانت ـ كـما ذكر المفـسرون ـ من المؤمنين الذين لاحظ لهم من الدنيا كبلال وعمار وابن مسعود^(٥)، ومن ثم فـإن في العدول عن صفة الإيمان إلى صفة التقوى ـ في هذا السياق ـ تسفيها لهؤلاء الساخرين،

 ⁽٥) انظر : معانى القرآن الكريم جـ١/١٢٨، الكشاف جـ١٢٨/١، تفسير البيضاوى جـ١/ ٢٣١، تفسير أبي السعود جـ١/ ٢١٤.



⁽١) لقد قبل إن الكفر في الآية هو كفر النعمة لا إنكار وجود الله تعالى والشرك به، وسببه الافتتان بزينة الحياة الزائلة، وإيثارها على الحياة الاخروية الباقية، انظر : تفسير المنار جـ٣/ ٢٧٠، ولعلنا نلاحظ أن في قوله عز وجل : ﴿ويسخرون من الذين آمنوا﴾ ما يبعد هذا الرأي.

⁽٢) الكشاف جـ ١٢٩/١، وانظر : التفسير الكبير جـ ٦/٨، البحر المحيط جـ ٢/ ١٣٠.

⁽٣) انظر: كتاب الانتصاف : بذيل الكشاف جـ١٢٨/١ ـ ١٢٩.

⁽٤) تفسير ابي السعود جـ١/ ٢١٤.

وإبرازًا للمفارقة بين تعـالي الساخر بزينة الحياة الدنيا، وتعالى الـمسخور منه على تلك الزينة اتقاء للافتتان بها، أو الانغماس في مناعها الأني الزائل.

ومن مواطن العدول في هذا المجال كذلك قوله عز وجل:

﴿ مَن يَشْفُعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَهُ نَصِيبٌ مَنْهَا وَمَن يَشْفُعْ شَفَاعَةً سَيِئَةً يَكُن لَهُ كَفُلٌ مَنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلُ شَيْءً هَا لَهُ كَفُلٌ مَنْها . ٥٠] .

فالكفل _ معجمياً (١) _ هو النصيب، ولكن الآية الكريمة كما نرى قد آثرت لفظة النصيب مع الشفاعة الحسنة، ثم عدلت عنها إلى لفظة الكفل مع الشفاعة الحسنة، ثم عدلت عنها إلى لفظة الكفل مع الشفاعة السيئة (٢).

وبداية نود أن نشير إلى أن هذا العدول ليس لمجرد التفنين كما ذكر بعض المفسرين، وإنما هو لأن للفظة الكفل من الظلال الدلالية والإيحاءات السياقية الخاصة ما تفتيرق بها عن لفظة النصيب، وما تجعلها بالتالي أكثر منها مواءمة للدلالة على مردود الشفاعة السيئة، وتلك الظلال هي ما ارتكزت عليها كثير من الآراء التي ذكرت في بيان نكتة العدول في الآية الكريمة:

* فالكفل - كما ذكر الفخر الرازى - "اسم للنصيب الذى يكون عليه اعتماد الناس، وإنما يقال: كفل البعير الأنك حميت ظهر البعير عن الآفة، وحمى الراكب بدنه بذلك الكساء عن ارتماس ظهر البعير فيتأذى به . . . فإذا ثبت هذا فنقول: قوله: ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها أى يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب ذخيرة له في معاشه ومعاده، والمقصود حصول ضد ذلك . . والغرض منه التنبيه على أن الشفاعة المؤدية إلى سقوط الحق وقوة الباطل تكون عظيمة العقاب عند الله

* والكفل ـ كما ذكر الراغب ـ مشتق من الكفك (بمعنى عجز الدابة) الذي أصبح لكونه مركبا ينبو براكبه متعارفا في كل شدة كالسيساء وهو العظم الناتئ من ظهر الحصار، يقال : لاحملنك على الكفل وعلى السيساء، وبملحظ من هذا الأصل الاشتقاقي يقول الراغب في بيان وجه العدول عن النصيب إلى الكفل في الآية: إن

⁽٣) التفسير الكبير جـ٧١٢/١.



⁽١) انظر: مادة اللفظة في : لسان العرب، القاموس المحط.

⁽۲) في أبيان المراد بكل من الشفاعتين ذكر المفسرون أن الحسنة منهما هي ما براعي بها حق المسلم فيجلب بها إليه نفع، أو يدفع عنه ضبر ابتغاء لوجه الله تصالى، وأن السيئة ما كانت بخلاف ذلك: انظر: الكشاف ج١/٨٦٨، تفسير البيضاوي جـ٢/٤١، تفسير القرطبي جـ٥/٢٩٥، تفسير أبي السعود جـ٢/١٠٠.

المعنى هو : من يـنضم إلى غيره معينا لـه فى فعلة حسنة يكون له منـها نصيب، ومن ينضم إلى غيره معينا له فى فعلة سيئة يناله منها شدة (١).

*ولفظة الكفل كما تــدل ـ معجميا ـ على معنى النصيب تدل كذلك على معان أخرى تنعكس ظلالها ـ ضرورة ـ على دلالتهــا فى الآية الكريمة، وتوحى ببعض أسرار العدول إليها:

فمن معانى الكفل: المشل المساوى، وبملحظ من هذا السمعنى ذكر بعض المفسرين أن فى العدول إليها فى الآية إشعارًا بالسمماثلة بين الفعل ورد الفعل فى الشفاعة السيئة "فاختيار النصيب أولا لأن جزاء الحسنة يضاعف والكفل ثانيا، لأن من جاء بالسيئة لايجزى إلا مثلها، ففى الآية إشارة لطيفة إلى لطف الله بعباده"(٢).

ومن تلك المعانى أيضا: الكفيل أو الضامن، وفى ضوء هذا المسعنى رتب غير واحد من المفسرين القول بأن فى العدول إلى تلك اللفظة مع الشفاعة السيئة دلالة على حتمية عود المردود السيئ على صاحب تلك الشفاعة، وإشعارًا بأنه إذ يقدم على إقحام نفسه فى تلك الشفاعة يتكفل بجرائرها^(٣).

بهذه الظلال والإيحاءات _ إذن _ كان للفظة الكفل مجالها الدلالى الخاص الذى تتمايز به من لفظة النصيب، وتتواءم دونها بمقتضاه مع الشفاعة السيئة، وهذا التمايز هو ما أوماً إليه أبو حيان عند تفسيره للمخايرة بين اللفظتين في الآية الكريمة، وذلك حين قال: "إن الكفل أكثر ما يستعمل في الشر"(⁽³⁾) وهو مايتجلى بوضوح في المواطن القرآسية التي وردت فيها لفظة النصيب، إذ إنها لم ترد في الأعم الأغلب من هذه المواطن إلا مقترنة بالخير أو بما يرجى منه خير⁽⁰⁾.

ومن ذلك أيـضا العـدول عن لفظة "الـبحر" إلـي لفظة "اليــم" في قوله تــبارك وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بعبادي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبحرِ يَبسًا لأ تَخَافُ دَرَكًا وَلا تَخْشَىٰ. فَأَتْبَعَهُمْ فَرَعُونُ بَجُنُودهَ فَغَشْيَهُم مَنَ أَلْيَمَ مَا غَشْيَهُمْ ﴾ [طه: ٧٧، ٧٧]

 ⁽٥) وردت لفظة النصيب في واحد وعشرين موضعاً من القرآن الكريم، ويتأمل الكبل الذي يؤخذ منه النصيب في هذه المواضع نجد أنه في تسعة عشر موضعاً منها مما تصدق عليه هذه الملاحظة.



⁽۲) انظر: روح المعانى جـ٥/ ٩٨.

⁽٣) انظر المفردات/ ٤٣٦، بصاذر ذوى التمييز ج٤/٣٦٧، في ظلال القرآن جـ٢/ ٧٢٥.

⁽²⁾ البحر المحيط جـ ٣ / ٩ · ٣ .

ومعلوم أن المراد بالبحر في الآية الأولى هو بعينه المراد باليم في الثانية، فما هو إذن _ وجه المخالفة بينهما في هذا السياق؟

تقول معاجم اللغة في مادة (ب - ح - ر): أصل البحر كل مكان واسع جامع للماء الكثير، والعرب تسمى كل نهر واسع بحرا، وسموا كل متوسع في شيء بحرا فقالوا: فرس بحر باعتبار سعة جريه، وقال عليه السلام في فرس ركبه: وجدته بحرا، وللمتوسع في علمه بحرا، والتبحر في العلم التوسع، وبملحظ من هذه السعة قيل: بحرت كذا أي أوسعته سعة البحر تشبيها به، والبحر عند العرب أيضا الشق ومنه بحرت العير أي شققت أذنه شقا واسعا، وفي حديث عبدالمطلب: وحفر زمزم ثم بحرها بحرا...

وتقول في مادة (ى - م - م) السيم البحر وزاد الليث: الذي لايدرك قعره ولا شطاه، وقيل: اليم هو لجة البحر، ويممه: قصده، وتيممته برمحى قصدته، واليمامة: القصد، ويُم (بالضم) فهو ميموم: طرح في السحر، ويم الساحل يما إذا غلبه البحر وَغطاه فطما عليه(١).

وإن دلتا على معنى واحد فإن لكل منهما مساربها الدلالية أو دائرتها الإيحائية الخاصة وإن دلتا على معنى واحد فإن لكل منهما مساربها الدلالية أو دائرتها الإيحائية الخاصة التي تتمايز بها من الأخرى، فسينما ترد الأولى بملحظ من معنى السعة أو الشق ترد الثانية بملحظ من الدلالة على الطرح أو القصد أو القهر، ومن ثم - والله أعلم بمراده - كان إيثار الأولى مع نعمة الإنجاء، ثم العدول عنها إلى الثانية مع نقمة الإغراق؛ إذ بهذا وذاك تبرز ملامح المعجزة التي تحققت لموسى عليه السلام في هذا الموقف أعنى معجزة المفارقة بين مصيرين متناقضين في مكان مائي واحد ينفسح لفريق وينشق لهم طريقا مطحمتنا يدرجون عليه آمنين، وينغلق على فريق آخر، فيتعمدهم دون الأولين بالهلع، ويطرحهم في لجته الهائجة جثنا هامدة.

ولعل مما يجلى هذا التمايز بين اللفظتين أن نشير إلى أن لفظة «البحر» قد وردت في ثلاثة وثلاثين موطنا من القرآن الكريم، وبتأمل سياقاتها في تلك المواطن نجد أنها تدور _ في الأغلب الأعم _ حول تذكير الإنسان بما أسبغه المولى سبحانه عليه من نعم _ من بين هذه المواطن (على سبيل التمثيل لا الحصر) قوله تبارك وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفَلْكُ تَجَرّي فِي البَحْرِ بِعَمْتِ الله . . . ﴾ [لقمان: ٢١] _ وقوله: ﴿أُولُمُ صَيْدُ الله عَلَى البَحْرُ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ . . . ﴾ [المائدة: ٤٦] _ وقوله: ﴿هُو اللّذِي يُسَبِرُكُمْ في الْبر

 ⁽۱) انظر في المادتين: لسان العرب، القاموس المحيط، وكذا: تاج العرس جـ٣/٢٧، المفردات/٣٧ ـ
 ٣٨، ٥٥٢، بصائر ذوى التميز جـ٢/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦: جـ٥/ ٣٩٤.



وَالْبَحْرِ...﴾ [يونس: ٢٢] ـ وقوله: ﴿ وَلَقَدْ كُرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرَ وَالْبَحْرِ...﴾ [الإسراء: ٧٠] ـ وقوله: ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بَكُمُ الْبَحْرُ فَأَنْجَيْنَاكُمْ ...﴾ [البقرة: ٤٠].

أما لفظة اليسم فقد وردت ثماني مرات في المقرآن الكريم (كلها في سياق قصة موسى عليه السلام) كان اليم في خمس منها أداة نقمة ووسيلة هلاك كما هو في الآية التي نحن بصددها، وهي مع هذه الآية - قوله عز وجل في آل فرعون: ﴿فَانتَقَمْنَا مَنهُمُ فَأَغُرِقْنَاهُمْ فِي الْيَمْ ... ﴾ [الأعراف: ١٣١] - وقوله عن فرعون: ﴿فَاخَذْنَاهُ وَجُنُودُهُ فَنَبُذْنَاهُمُ فِي الْيَمْ ... ﴾ [القصص: ١٤]، [الذاريات: ١٠] - وقوله سبحانه في خطاب السامري: ﴿ الله عَلَمْ الله الله عَلَمْ النَّحَوَقُهُ أَمُّ النّسَفَنُهُ فِي الْيَمْ نَسْفًا ﴾ [طه: ١٧].

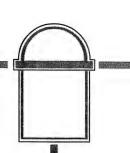
أما الثلاث الأخرى فقد وردت فى خطاب أم موسى عليه السلام فى موطنين هما قوله تبارك وتعالى: ﴿ أَن اقَدْفِه فِي النَّابُوت فَاقَدْفِه فِي الْيَمَ فَلْلُقْه الْيُمُ بِالسَّاحِلِ ...﴾ [طه: ٣٦]: ﴿ ... فَإِذَا خَفْت عَلَيْه فَأَلْقَيهُ فَى الْيَمَ وَلا تَخَافَى وَلا تَحْزَنى ... ﴾ [القصص: ٧]

وهنا نود أن نبادر بالإشارة إلى أن إيشار لفظة "اليسم" دون "البحر" في الآيستين الكريمتين مما يؤكد ـ ولا ينفى ـ ذلك التمايز الإيحائي الذي نحن بصدد إثباته بينهما، فالشأن فيما ذكر بلفظ اليم أن يكون وسيلة إهلاك، ومن ثم فإن في إيثار هذا اللفظ في الآيتين إبرازا لوجه المعجزة التي اختص الله بها نبيه موسى عليه السلام، حيث شاءت إرادته عز وجل أن يغدو اليم المهلك في العادة له عليه السلام خاصة وسيلة نجاة، كما شاءت أن تكون النار التي من شأنها الإحراق بردا وسلاما على إبراهيم عليه السلام.

بقى أن نشير إلى أن كـلا من لفظتى البحر واليم فى القرآن الكريم قد تواردت ـ معجميا ـ مع قائمة من الألفاظ التى لم تتـوارد معها الأخرى، فبينما تواردت البحر مع الفاظ من مـواد: (الإنجاء ـ الصيد ـ التـكريم ـ المتاع ـ الاهتـداء ـ التسخير ـ الـنعمة) تواردت البم مع ألفاظ من مواد (الانتقام. الـقذف ـ الإلقاء ـ النسف ـ النبذ)، وفي هذا التمايز الجلى بين القائمتين ما يدعم القول بأن هاتين اللفظتين وإن دلتاً على معنى واحد فإن لكل منهما ظلالها الإيحائية الخاصة التى جـعلتها أكثر من الأخرى ملاءمة لموقعها من سياق الآية الكريمة.







ثبت تفصيلي بمواضع الإلتفات في القرآن الكريم



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* وإذ نجيناكم من آل فرعون
ين صفت الفعان	٥٠_٤٩	البقرة	وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم
بین صیغتی الفعل ماضی _ مضارع		ا مجرو	* ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون
ا ماطنی ـ مطنارع	۸٧		* ولكن البر من آمن والموفون
1	\VV i	n	1
فعل ـ اسم بين صيغتي الفعل		,	بعهدهم * فإن قاتلوكم فاقتلوهم
بين صيعتي الفعل	191		* فإن فاتلوكم فافتلوهم
1	i i		* زين للـذين كفروا الـحياة الدنـيا
ا ماضي ـ مضارع	717))	ويسخرون
			* يسألونك ماذا ينفقون قل ما
مضارع ـ ماضي	710))	أنفقتم
			أنفقتم * تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن
بين صيغتي الفعل	779))	ر ما الله
!			يعد عدود الله * لا تضار والدة بولـدها ولا مولود إ
بين صيغتي الاسم	. ۲۳۳))	له بولده
	and were sen - re-		* نزل عليك الكتاب وأنزل
ا سن صبغته الفعا	٣	آل عمدان	التوراة والإنجيل
بین صیغتی الفعل ماضی ـ مضارع	117	آل عمران «	* ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون
		L	* الذين ينفقون في السراء والضراء
فعل _ اسم .	١٣۶)	والكاظمين.
عص ـ اسم	178		* واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما
ماضي _ مضارع	١٨٧	! !	السرواب سا معا معيار مبس ما
ماصی _ مصارع	1// 4	" 	یشترون * والکتـاب الذی نزل علی رسـوله
	, w 4		
بين صيغتى الفعل	141	النساء	والكتاب الذي أنزل
			* إن المنافقين يخادعون الله وهو
فعل ـ اسم	187)	خادعهم
فعل ـ اسم ماضي ـ مضارع	127	المائدة	* فريقا كذبوا وفريقا يقتلون
	# 4	!	* هل يستطيع ربك أن يـــنزل إ
بين صيغتي الفعل	110-117) B	ربنا أنزل قال الله إنى منزلها
	t 1	!	1
	f i	1	1
	<u> </u>	<u> </u>	<u> </u>

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* قل من ينجيكم من ظلمات البر
ا القال	۳۲ _ ۶۲	الأنعام	والبحرلئن أنجاناقل الله ينجيكم
بين صيغتى الفعل		1,000	
			* يخرج الحي من الميت ومخرج
فعل _ اسم	90)	الميت من الحي
		l I	الميت من الحي * فالق الإصباح وجعل الليل
اسم _ فعل	97)	ا سكنا
			* فأخرجـنا منه خضرا نــخرج منه
ماضي ـ مضارع	99))	حيا
		 	* والزيتــون والرمان مشــتبها وغــير
بين صيغتي الاسم	99	l))	متشابه
1 3 - 0-			* إن ربك هو أعلم من يضل عن
فعل _ اسم	117	: :))	سبيله وهو أعلم بالمهتدين
		ļ	* إنا لنراك في ضلال قال
N1 -:	71 7	ا الأمانا	
بين صيغتي الاسم	71_7-	الأعراف	ياقوم ليس بي ضلالة
			* فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه
ماضی ـ مضارع	171	t »	وإن تصبهم سيئة
		!	* والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا
ماضی _ مضارع	۱۷.	, ,	الصلاة
		: !	 وما كان الله ليعــذبهم وأنت فيهم
فعل _ اسم	44	الأنفال	وما كان الله معذبهم
		!	وما كان الله معذبهم * ولا تكونوا كـالذين خرجـوا من
ماضی ـ مضارع	٤٧))	ديارهم ويصدون
	 	<u>. </u>	* حتى يتبين لك الـذين صدقـوا
فعل _ اسم	٤٣	التوبة	وتعلم الكاذبين
		!	* رجال يحبون أن يتطهـروا والله إ
فك _ إدغام	١.٨	. ,	
فت ـ إدعام	\ · A	<u> </u>	يحب المطهرين
1 11 -	ا , س	يونس	* ثم نسنجي رسلنما والذين آمنوا
بين صيغتى الفعل	1.7	!	كذلك حقا علينا ننج المؤمنين
		هود	* فعلى إجرامي وأنا بريء مما إ
اسم _ فعل	70	i !	تجرمون



	نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
	t i	i I		* قال إنى أشهــد الله واشهدوا أنى
	مضارع ـ أمر	٥٤	هود	ابرىء مما تشركون
	1 1	1/4	W.	* فلما ذهب عن إبراهيم الروع
	ماضي ـ مضارع	ν ξ))	وجاءته البشرى يجادلنا * يقدم قــومه يوم القيامــة فأوردهم
	مضارع ـ ماضي	٩٨))	النار النار
	ı	- /		* وَأَنْفَقُوا مَمَا رَزَقْنَاهُمُ سَرًا وَعَلَانِيةً
	ماضی ۔ مضارع	- ۲۲	الرعد	ويدرءون
	i			* الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر
	ماضی ـ مضارع))	الله
	ماضي ـ مضارع		- 1	* ولقد أرسلنا من قبلك في شيع
	ماضی ۔ مصارع	11-1.	الحجر	الأولين. وما يأتيهم من رسول * والخيل والبغال والحمير لتركبوها
	فعل _ اسم	۸	النحل	وزينة المراجع والمالير عراجوا
				* الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي إ
	مضارع ـ ماضي	۲۸)	أنفسهم فألقوا السلم
				* الـذين صــبروا وعــلــي ربهــم
	ماضی _ مضارع	73	» 	يتوكلون * وما أرسلـنا من قبلـك إلا رجالا
	ماضی _ مضارع	٤٣))	الله وما ارسلها من قبلت إلا رجالا إ نوحي إليهم
	المنافع المستدر		**************************************	* ويوم نبعث في كل أمة شهيدا
	مضارع ـ ماضي	۸٩))	عليهم من أنفسهم وجئنا بك
		. **	3	* إنه ليس له سلطان على الذين
	ماضی _ مضارع	99	<u> </u>	آمنوا وعلى ربهم يتوكلون
		170	1	* إن ربك هو أعلم بـمن ضل عن إ
	فعل _ اسم		·	سبيله وهو أعلم بالمهتدين * وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض
	فعل _ اسم	۸۳	الإسراء !	وإذا مسه الشركان يئوسا
		l I		* يحلون فيها من أساور من ذهب ا
•	مبنى للمجهول مبني للمعلوم	71	الكهف	ويلبسون
			·	

		الصيغ	
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
مضارع ـ ماضي	٤٧	الكهف	* ويوم نسير الــجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم
3		1	بارره وحسرتاهم * ويقولون ياويلتنا ما لهذا الكتاب
مضارع _ ماضي	٤٩	t 1))	ووجدوا ما عملوا حاضرا
	r i		# ويجتادل الذين كــفــروا بالبــاطل
مضارع _ ماضي	٥٦)	ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي
			ا الله الله الله الله الله الله الله ال
بين صيغتى الفعل	AY _ VA	! !	وذلك تأويل ما لم تسطع
1 20	41/		* فـما اسطاعوا أن يـظهروه ومـا
بين صيغتي الفعل	97	, ,	استطاعوا له نقبا
ماضی ـ مضارع	Y 0	الأنبياء	* وما أرسلنا من قـبلك من رسول إلا نوحي إليه
المق المقال			الم توسى إليه الله فكأنما خر من السماء فتخطفه
ماضی ۔ مضارع	۳۱	الحج	الطير
A			* فقد كذبت قبلهم قوم نوح إ
مبنى للمعلوم _ مبنى للمحهول	£ £ _ £ Y	,	
			وكُذب موسى # ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء
ماضی ــ مضارع	75")	فتصبح الأرض مخضرة
	70	! !	* ألم تر أن الله سخر لكم ما في
ماضی ـ مضارع	٦٥	, ,	الأرض ويمسك السماء
اسم _ فعل	17_10	المؤمنون	 ثم إنكم بعد ذلك لميتون. ثم إنكم يوم القيامة تبعثون
ماضی ۔ مضارع	٧٦)	إنكم يوم الليامة لبعثول الله في المتضرعون ا
			* أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو
جمع تكسير _ جمع مذكر سالم	۳۱	النور	إحوالهن أو بني إخوالهن
			* لولا أنزل إليـه ملك فيكون مـعه
ماضی ۔ مضارع	۸_٧	الفرقان	نذيراً. أو يلقى إليه كنز
	1		* ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل
مضارع ـ ماضى	۲٥ -))	الملائكة تنزيلا
			J

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
مضارع ـ ماضي	ί ! ! ξ	الشعراء	 إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين
بين صيغتى الفعل	119_111))	 پ ونجنی ومن معی من المؤمنین فأنجیناه
مضارع _ ماضي	۸۷	النمل	 * ويوم ينفخ في الصور ففزع من إ في السموات ومن في الأرض
فعل _ اسم	٣	العنكبوت	* فليعلمن الله الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين
فعل _ اسم	11)	 « وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين
ماضی _ مضارع	٥٩))	# الـذين صـــبـروا وعــلــى ربهــم يتوكلون
بين صيغتي الاسم	٦٤))	* وما هذه الحياة الدنيا إلا لهـ و ولـعب وإن الـدار الآخرة لـ هـى الحيوان
	, van		العبوان * ثم كـان عـاقـبة الـذين أسـاءوا السوآى أن كذبــوا بآيات الله وكانوا
ماضی ـ مضارع	\ .	الروم	بها يستهزئون * ومن يشكـر فإنما يـشكر لنفـسه
مضارع ـ ماضي	17	لقمان	ومن كفر فإن الله غنى حميد
بين صيغتي الاسم	٣٣	>	 * لا يــجــزى والــد عن ولــده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا.
مضارع ـ ماضي	٨	الأحزاب	 ليسأل الصادقين عن صدقهم وأعد للكافرين.
ماضی _ مضارع	١.	n	 « وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا
			 ه من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ومن يقنت
مبنى للمجهول ـ مبنى للمعلوم	۳۱_۳.))	منكن بك ورسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
ا دا د دا ه	70	سا	* قل لا تســألون عــما أجــرمنا ولا نسأل عما تعملون
ا ماضی ـ مضارع	70		* وقد كفـروا به من قبل ويقـذفون
ماضي _ مضارع	٥٣))	بالغيب من مكان بعيد
1	4	1 1:	* والله الذي أرسل السرياح فتشير
ماضی ۔ مضارع ۔	٩	فاطر	سحابا فسقناه إلى بلد ميت * إنما تنذر الذين يخشون ربهم
ماضی _ مضارع _ ماضی مضارع _ ماضی	١٨))	بالغيب وأقاموا الصلاة
1	1		* إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا
مضارع _ ماضي	79)	الصلاة
	14 14		# إنا سخرنا الجبال معه يسبحن والطير محشورة
فعل ـ اسم	19_11	ص	وكير معسوره * أم نجعل اللذين آمنــوا وعمــلوا إ
فعل ــ اسم	۲۸)	الصالحات كالمفسدين في الأرض
•			* ألم تـر أن الله أنزل من الـسمـاء
ماضی _ مضارع	4.1	الزمر	ماء ثم يخرج به زرعا * ذلكم بـأنه إذا دعـــى الله وحـــده
ماضي ـ مضارع	١٢	: غافر إ	كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا
		1	* وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما
مضارع _ ماضي	<u> </u>	الشوري	قنطوا وينشر رحمته
	77	t t))	 « وما عـند الله خيـر وأبقى لـلذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون
ماضی ۔ مضارع	! ' \ ' \ '	1 1	* وتراهم يعرضون عليسها خاشعين إ
مضارع _ ماضي	٤٥	1 t))	من الذَّل وقال الذين آمنوا
	1	1	* وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة
ماضی ـ مضارع	٤٨	1	فرح بها وإن تصبهم سيئة
	:	1	 « وكم أرسلنا من نبى فى الأولين . اوما يأتيسهم من نسبى إلا كانسوا به ألم
ماضی ۔ مضارع	٧_٦	الزخرف	يستهزئون
		1	!

الصيع

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
بين صيغتي الفعل	۲.	محمد	 « ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فإذا أنزلت سورة
1	۲۸	n	* ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله
فعل ـ اسم فعل ـ اسم		الواقعة	وكرهوا رضوانه
ا فعل اسم	٦٤	الواقعة	 # أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون # أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن
ا فعل ـ اسم	79))	المنزلون
			* أأنتم أنـشأتم شـجرتهـا أم نحن
ا فعل ـ اسم	٧٢		المنشئون * كمثــل غيث أعجب الكفــار نباته
ماضي ف مضارع	۲٠	الحديد	ثم يهيج
بين صيغتي الفعل	11	المجادلة	* إذا قيـل لكـم تفـــحـوا فـي المجالس فافسحوا
مضارع ـ ماضی	7	الممتحنة	* ويبـــــطوا إلـــيكـــم أيديــهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون
	A THE PERSON NAMED IN POST OF THE PERSON NAMED IN PARTY OF THE PERSON NAME		* ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم
مضارع ـ ماضي	٦	التغاين	بالبينات فقالوا
	•		* قالت مين أنبأك هذا قال
بين صيغتي الفعل	٣	التحريم	نبأني العليم الخبير
اسم _ فعل	١٩	الملك	 * أو لم يسروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن
	Manager & Committee or Statement of Statement or Statemen		* إن ربك هو أعلم بـمن ضل عن إ
فعل _ اسم	V	القلم	سبيله وهو أعلم بالمهتدين
بين صيغة الفعل	٨	المزمل	* واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا
وصيغةالمصدر			
مضارع ــ ماضى	١٤)	* يوم ترجف الأرض والجبال
N11	ų.	E	وكانت الجبال كثيبا مهيلا
بين صيغتي الاسم	٣	الإنسان	* إنا هديناه السبيــل إما شاكر، وإما أ كفورا
		! !	دهور۱ ا
	l	t	l

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
مضارع ـ ماضي	19_1/		* يوم ينفخ في الصور فتأتون
		البروج	أفواجا. وفتحت السماء
ماضي ـ مضارع	٨	الطارق	# وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله
بين صيغتي الفعل	۱۷		* فمهل الكافرين أمهلهم رويدا
		الكافرون	* ولا أنتم عابدون ما أعبد. ولا أنا
مضارع . ماضي .	0_4		عابد ما عبدتم. ولا أنتم عابدون ما
مضارع			أعبد

العدد

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
جمع _ إفراد _	{ !	6	* خـــتـم الله عــــى قلــوبهم وعـــلى أ
جمع	Y	البقرة	سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة
	t b	i	* استسوقد نارا ذهب الله
إفراد _ جمع	1 1	t »	بنورهم
	i •		* قلنا اهبطوامنها جميعا فإما
جمع _ إفراد إفراد _ جمع	***	1)	یأتینکم منی هدی
إفراد _ جمع	٤١	i »	 ولا تكونوا أول كافر به
	1 1	t t	 بلى من أسلم وجهه لله وهو إ
		t b	محسن فلم أجره ولا خوف
إفراد ـ جمع	117	8)) 6	عليهم
	1	0	 قد كان لكم آية في فئتين التقتا إلى المناسلة المناسلة
	; ;	B 6	فشة تفاتل في سبيل الله وأخسري
إفراد ـ جمع	79	آل عمران ا	كافرة يرونهم مثليهم
جمع _ إفراد	1.3	النساء	 وحسن أولئك رفيقا
		المائدة	 ومن لـم يحكم بـمـا أنزل الله
إفراد ـ جمع	1 66 1	المائلة	فأولئك هم الكافرون
إفراد _ جمع	£0	t »	 ومن لم يحكم بما أنزل الله أن الله على المالية الله الله الله الله الله الله الله الل
(2 5.) 51		b "	فأولئك هم الظالمون • ومن لسم يحكم بــمـــا أنزل الله
إفراد _ جمع	٤٧	6 0))	فأولئك هم الفاسقون
<u>.</u>		t t	و من لعنه الله وغضب عليه وجعل
إفراد _ جمع	٦.	t t j.	منهم القردة
		i i	* وقالت اليهود يد الله مغلولة
إفراد _ تثنية	78	t n	بل يداه مبسوطتان
إفراد ـ تثنية جمع ـ إفراد	1	الأنعام	بن يستبر * وجعل الظلمات والنور
			* قُل أرأيتكم إن أخذ الله سمعكم
إفراد _ جمع	٤٦	B	وأبصاركم
		t	* سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون
إفراد ـ جمع	121	الأعراف	. ـ . ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا
		6 6	



العدد

	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	·	
نوع الالتفات	الآية	السورة ا	الموضع
			* سنستدرجهم من حيث لا
جمع _ إفراد	117 _ 117	الأعراف ا	يعلمون. وأملي لهم إن كيدي متين
- J, - C		اد حراب	
تثنية _ إفراد	٣٤	التوبة	* والذين يكنزون الذهب والفضة
تثنية _ إفراد	77	اللوبة ا	ولا ينفقونها
	71		* والله ورسوله أحق أن يرضوه
إفراد _ جمع	11	يونس	* أمن يملك السمع والأبصار
			* أن تبوءا واجعلوا
تثنية _ جمع _ إفراد	۸۷)	بيوتكم وبشر المؤمنين .
			* من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها
إفراد _ جمع	10	هود	نوف إليهم أعمالهم
			نوف إليهم أعمالهم * قالوا نفقد صواع الملك ولمن
. جمع - إفراد	٧٢	يوسف	جاء به حمل بعير وأنا به زعيم
			* لتخرج الناس من الظلمات إلى
جمع _ إفراد	١	إبراهيم	النوز
			* ما تسبق من أمة أجلها وما
ا إفراد ـ جمع	٥	الحجر	يستأخرون
إفراد _ جمع إفراد _ جمع	٤٨	النحل	* يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمائل
			* وإن لكم في الأنعام لعبرة
ا جمع ـ إفراد	77))	اندة که مما فرطونه
			نسقیکم مما فی بطونه * ضرب الله مشلا عبـدا ومن
تثنية _ جمع	٧٥))	رزقناه هل يستوون
			* وجعل لكم السمع والأبصار
ا افراد _ جمع	VA :))	الله والأفئدة المستمنع والابتسار والأفئدة المستمنع والابتسار
إفراد _ جمع إفراد _ جمع	97))	والاقتده * فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم
!		. 1	
جمع. إفراد. جمع	١٠٨	3	* طبع الله على قلوبهم وسمعهم
ا جمع ، إجراء			وأبصارهم * فأذاقها الله لباس الجوع والخوف
إفراد ـ جمع	1/4	W	
ا افراد - جمع		»	بما كانوا يصنعون
	\ \	1 Ni	* ومن أراد الآخرة وسعى لها
إفراد _ جمع	١٩	الإسراء	فأولئك كان سعيهم مشكورا



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
	i		* كانوا إخوان الشــياطين وكان
جمع ـ إفراد	77	الإسراء	الشيطان لربه كفورا
ا جمع ـ إفراد			* كلـتا الجـنتيـن آتت أكلهـا
تثنية ـ إفراد	٣٥ _ ٣٣	الكهف	ودخل جنته
7, -			* وإذ قلنا لـــلملائكة اســـجدوا
جمع ـ إفراد	٥٠))	أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى
			* وما نرسل المسرسلين
جمع ـ إفراد	٥٦))	واتخذوا آياتى * وعرضنا جهنم في غطاء عن
	1		🌸 وعرضنا جهنم في غطاء عن ا
جمع _ إفراد	1 - 1 - 1))	ا ذکری
	I I		* أفحسب الذين كـفروا أن يتخذوا
إفراد _ جمع	1.7	"	عبادى إنا اعتدنا
	I I		عبادی إن اعتدا * كلا سيكفرون بعـبادتهم ويكونون إ
جمع _ إفراد	٨٢	مريم	عليهم ضدا
	i I		عليهم ضدا قال قد أوتيت سؤلك يا موسى
إفراد _ جمع	77_77	طه	ولقد مننا
	[* فنجيناك من الغم واصطنعتك
جمع - إفراد جمع - إفراد	٤١ <u>-</u> ٤٠	()	لنفسي
جمع _ إفراد .	19)	* إنما صنعوا كيد ساحر
	i i	1	* ومن يأته مؤمنا قد عمل!
إفراد _ جمع	V0_VE)	الصالحات فأولئك لهم
		1	* كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا
جمع _ إفراد	۸۱))	تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي
	1	1	ش من أعرض عنه فإنه يحمل يوم إ
إفراد _ جمع	11.1-1	t))	القيامة وزرا. خالدين فيه
تثنية _ إفراد	111	1))	# فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى
	İ	1	ه ومن أعـرض عن ذكـرى فـإن له إـــــــــــــــــــــــــــــــــــ
إفراد _ جمع	178	1))	معيشة ضنكا ونحشره
جمع _ إفراد	٨	الأنبياء	* وما جعلناهم جسدا
	i	1	1
		1	1

			T
نوع الالتفات	الآية .	السورة	الموضع
	1		
جمع _ إفراد	! !	1	* وما أرسلنا من قبلك من رسول إ
جمع - إقراد	۲٥	الأنبياء	إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا
		1	* وداود وسليمان إذ يحكمان في
تثنية _ جمع	٧٨)	الحرث وكنا لحكمهم شاهدين
		i i	* ولقد كتبنا في الـزبور من بعـد
جمع _ إفراد	1.0))	الذكر أن الأرض يرثها عبادي
جمع _ إفراد	٥	الحح	* ثم نخرجكم طفلا
تثنية _ جمع	19)	* هذان خصمان اختصموا في ربهم
		l I	* وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت ألا
جمع _ إفراد	77	[))	
		i i	تشرك بى شيئا ﴿ وعلى كل ضامر يأتين من كل فج
إفراد ـ جمع	7 V	1))	عميق
`		The state of the s	* فأمليت للكافرين فكأين من
إفراد ـ جمع	٤٥ _ ٤٤))	أ ق. بة أهلكناها
			* والذين هم لأماناتهم وعهدهم
جمع _ إفراد	٨	المؤمنون	راعون ما د د د او ا
جمع _ إفراد			راهون * فإذا جاء أمرنا ولا تخاطبني
تثنية _ إفراد	o ·	»	* وجعلنا ابن مريم وأمه آية
75	-		* وجعلنا ابن شريم والله آيه * إنكم منا لا تنصرون. قد كانت
جمع _ إفراد	77_70	ø	
	, , , _ ,	>	آیاتی تتلی علیکم
إفراد _ جمع	VA))	* وهو الـذي أنشا لـكم الـــمع
ا اوراد - جسي			والأبصار والأفئدة
إفراد _ جمع	00	,	* حتى إذا جاء أحدهم الموت قال
ا إفراد _ جمع	٩٩))	رب ارجعون
	i		* كلا إنها كلمة هو قائلها ومن
إفراد _ جمع	\ <u>.</u>		ورائهم برزخ
			* وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم
تثنية _ إفراد	٤٨	النور	بينهم
	!		* إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم
تثنية ـ إفراد	٥١	»	إبينهم

			
نوع الالتفات	الآية	السورة أ	الموضع
جمع _ إفراد	V &	الفرقان	* واجعلنا للمتقين إماما
			 قال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم إ
إفراد _ جمع تثنية _ إفراد	1 10	الشعراء	Ú secima
تثنية _ إفراد	17	, ,	* فقولا إنا رسول رب العالمين
			* فقولا إنا رسول رب العالمين * وأوحينا إلى مـوســـى أن أســر
جمع _ إفراد جمع _ إفراد	٥٧	, ,	رمادی ا
جمع - إفراد	VV	\$ »	 فإنهم عدو لى إلا رب العالمين
	į	P	 بالم عدو لى إلا رب العالمين فما لنا من شافعين. ولا صديق
جمع _ إفراد	11.1-1	, ,	-
اذاء ما ا			 وقال يابها الناس علمنا منطق
إفراد _ جمع إفراد _ جمع	17	النمل	الطير
إفراد ـ جمع	70	F B	 ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم
المراد تا المراد		القصص	• قال سنشد عضدك بأخيك
جمع _ إفراد			• ووصينا الإنسان بوالديه وإن
- J C.	<u> </u>	العنكبوت	جاهداك لتشرك بي
إفراد _ جمع	٥٧ _ ٥٦	, ,	 فإياى فاعبدون. كل نفس ذائقة
<u> </u>			الموت ثم إلينا ترجعون إ
إفراد _ جمع	r1_r.	. الروم	 فأقم وجهك للدين حنيفا
C . 3.		الروم إ	منيبين إليه واتقوه
إفراد _ جمع	٤٤	t # #))	 من كفر فعليـه كفره ومـن عمل
			صالحا فلأنفسهم يمهدون
إفراد _ جمع	٥٨	3	* ولئن جـئتهم بـآية ليقـولن الذين
			كفروا إن أنتم إلا مبطلون * ومن الـناس مـن يشــــرى لهــو
إفراد _ جمع	٦	لقمان	الحديث أولئك لهم عذاب مهين
			الحديث اولف فهم عاب مين ه ووصينا الإنسان بوالديه أن
جمع _ إفراد	١٤))	اشكر لي
		1	اسكر لى * وجعل لكم السمع والأبصار
إفراد _ جمع	٩	السجدة	والأفندة
			313

الغدد

	<u> </u>	1 .1	The second secon
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
	<u> </u>		Present the second seco
A clearly and	4	1.4.174	* ولو شئنا لآتينا كل نـفس هداها
جمع _ "إفراد ك	14.	السجدة	والك حق القول مني الله
Commercial and			الله أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا
الثبية _ الجمع الله	± ≥ 5x.	Ţ))	الا يستوون الله الله الله الله الله الله الله الل
to still morning for some	ofenica, the head	2	لا يستوون * وما كان لمــؤمن ولا مؤمــنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم
14.7-4			وَصِي اللهُ ورسولَه أمرا أن يكون لهم ا
المنافة وجمع المادة	77	الأحزاب إ	الخبرة
Francisco Car	4		* وقليل من عبادي الشكور. فلما
إفراد _ جمع	18_17	اسبأ	قضينا عليه الموت
the state of the same	d		* وما بلغوا معشار ما آتيناهم
جمع _ إفراد	10	· -	وكذبؤا رسلي
	The state of the s		وكذبوا رسلي * اتبعـوا من لا يسألكـم أجرا وهم
إفراد - جمع	1 41	يس	مهتدون
	pridade of the	/ 1 	* وجعلنا فيها جنات من نخيل
جمع _ إفراد	40 - 48	2	وأعناب لَيْأَكُلُوا فِن ثَمْرَةً
	the same and the	1	* لا الشمس ينبغي لها أن تدرك
تثنية _ جمع	ξ. ξ. i))	القمر وكلُّ في فلك يُسبحون
A		1	* إذ دخلوا عــلى داود ففزع مــنهم
حمع ـ تثنية	77	ص '	قالوا لا تخف خصمان
			الله والذي جياء بالصندق وصِــدق به
and the same of th	77	الزمر	أولئكُ هم المتقون
ا إفواد - جمع ا	0 1	غافر	* وهمت كل أمة برسولهم
Jan 1 1 To Jan 5 By			* ومن عـمل صالـحا فـأولئك
- إفراد جمع ﴿	£ 2	.)	يدخلون الجنة
و الجمع - إفراد من	1V)	* ثمّ يخرجكم طفلا
Shape to see a first com-	1 60° 11 50 50° 1		* فقال لها وللأرضُ ائتـيا قالتا
تثنية _ جمع	1	ا فصلت	أتينا طائعين أ
the second of the		i	* شهد عليهم سمعهم وأبصارهم
إفراد _ جمع:	٧.	, y) · · · · ·	وجلودهم

نوع الالتفات 📗	"الآية	السورة	الموضع
* - * *			
	1 45 1		ان يشهد عليكم سمعكم
إفراد ـ جمع	177	فصلت	ولاأبصاركم ولاجلودكم
			* ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما
إقراد _ جمع _	2.1	الشوري	عليهم مِن سبيل المعالم المعالم
	land, d		# وإذا أذقنا الإنسان منــا رحمة فرح
إفراد _ جمع	٤٨) 	بُها وإن تصبهم سيئة
			* وجُعُـلُوا له من عنباده جـزءا إن
جمع ـ إفراد	10	الزخرف	الإنسان لكفور مبين
5 3 55 mm m	5 YE 82.6	,	* قال أو لو جئتكم بأهدى قالوا
إقراد - جمع	7.7	, , ,	إنا بما أرسلتم به كافرون
الم يرفي المالية	The state of the		* ومن يعش عن ذكر الرحمل ا
ે પ્રાથમિક	w., w.,	and the same	نقيض له شيطانا وإنهم
إفراد - جمع ،	۳۷ <u>-</u> ۴٦	» »	ليصدونهم
4			* يا عباد لا حبوف عليكم إ
است إفراد _ جمع	74_71		اليوم الذين أمنوا بآياتنا
ا إفراد ـ جمع	0 _ {9	الدخان	* ذق إنك أنت العزيز الكريم. إن
إفراد - جمع		الدخان	هذا ما كنتم به تمترون
ا إفراد _ جمع	17 _ 10	ا الأحقاف ا	* إنى تبت إلىك وإنى من
إقراد _ جمع			المسلمين. أولئك الذين نتقبل عنهم * والذي قال لوالديه أف لكما
ا افراد _ جُمْع ا	· 1X = 1V	. , »	الله الذين حتى عليهم القول الله الله الله الله الله الذين حتى عليهم القول
إفراد - جمع	77		اولىك الدين حق عليهم اللون * وجعلنا لهم سمعاً وأبصارا وأفئدة
5 474,2 (a.) 4.	7 1272		* وجعت عهم سمع وابتسارا واعتده * وكأين من قرية هي أشد قوة
والمرادث أجمع المنا	١٣	محمد	* ودين س پريه مي پست بود اهلکناهم
The lather war is the province	V. 4. 1 1 1		الملكناهم المنافع المن
افراد _ جمع	١٤	· »	له سوء عمله واتبعوا أهواءهم
إفراد _ جمع الله الله الله الله الله الله الله الل			* كمن هـو خالد إفي النار وسـقوا
إفراد _ جمع	10	:))	ماء حميما فقطع أمعاءهم
	and 1		* وإنَّ طائفتان من المــؤمنين اقتتلوا
تثنية جمع تثنية	q	الحجرات	فأصلحوا بينهما

	نوع الالتفات	الآية -	السورة	الموضع
	إفراد _ جمع	11	لحجرات	* ومن لنم يتب فسأولئك هم الطالمون
	إفراد _ جمع	10_18	ق	 كل كمذب الرسل فحق وعيد. أفعينا بالخلق الأول
	تثنية _ جمع	YA_ YV	,	 قال قرينه ربنا ما أطغيته قال لا تختصموا لدى
	إفراد _ جمع	4 79	,	• وما أنا بظلام للعبيد. يوم نقول الجهنم
	جمع ـ إفراد	to	,	 نحن أعلم بما يقولون فذكر بالقرآن من يخاف وعيد
	إفراد جمع	77	النجم	به وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا
	جمع ـ إفراد	\$ YV	1 >	* ليسمون الملائكة تسمية الأنثى
-	إفراد ـ جمع	T 79	1 1	* نسمون العارف فلك مبلغهم من العلم ذلك مبلغهم من العلم
	جمع ۔ إفراد	17_10	القمر	 ولقد تركناها آية فكيف كان
	إفراد _ جمع	19_14	1 1 1 1)	عذابی ونذر الله کذبت عاد فکیف کان عذابی الله ونذر ان ارسلنا علیهم ریحا
	إفراد _ جمع	77_71	3	و فكيف كان عذابي ونذر. ولقد يسرنا القرآن للذكر
	إفراد _ جمع	۳۱ <u>-</u> ۳۰	,	يسون الحرف و • فكيف كان عاذابي وناذر. إنا المسلنا عليهم صيحة
	جمع _ إفراد	۳۷))	ارست صبح . * فطمسنا أعينهم فذوقوا عـذابي ونذر
	إفراد _ جمع	٤٠ _ ٣٩	»	وبدر * فذقوا عذابى ونــــــــــــــــــــــــــــــــــــ
_	جمع _ إفراد	0 8) i	الفران للدور * إن المتقين في جنات ونهر
	جمع ـ تشية	TE_TT	الرحمن	* إن الملقين على جات ربهر * يـا مـعــــر الــجن والإنــس إن استطعتمفبأى آلاء ربكما

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا
إفراد جمع إفراد	٣٩	الرحمن	جان . عال
جمع _ إفراد	١٨	الواقعة	* بأكواب وأباريق وكأس من معين
			* هو الذي يــنزل على عبـــده آيات
2.00			بينات ليخرجكم من الظلمات إلى
جمع _ إفراد	٩	الحديد	النور
i			* لا يستوى منكم من أنفق من قبل أ
إفراد _ جمع	١.))	الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة * ومن يوق شح نفسه فأولئك هم
			* ومن يوق شح نفسه فأولئك هم
إفراد _ جمع	٩	الحشر	المفلحون
			* وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفـضوا
تثنية _ إفراد	11	الجمعة	
			إليها * ومن يفعل ذلك فأولئك هم
إفراد _ جمع	٩	المنافقون	الخاسرون ا
!			* ویدخله جنات تجری مـن تحتها
إفراد _ جمع	٩	التغابن	الأنهار خالدين فيها
			* ومن يوق شح نفسه فأولئك هم
ا إفراد _ جمع	١٦))	المفلحون ا
إفراد _ جمع .	1	الطلاق	المفلحون * يأيها النبي إذا طلقتم النساء
¦ (إفراد ـ جمع			* فذاقت وبال أمرها أعد الله أ
(ُغير عاقل ـ عاقل	۱۰ _ ٩))	لهم عذابا شديدا
		l	* ومن يؤمن بـالله ويعمل صـالحا إ
إفراد _ جمع	11))	يدخله جنات خالدين فيها أبدا
			* إن تتـوبا إلـى الله فقــد صــغت أ
تثنية _ جمع	٤	التحريم	قلوبكما
جمع _ إفراد	٤))	* والملائكة بعد ذلك ظهير
إفراد مؤنث ـ جمع مذكر	١٢))	* وكانت من القانتين
		!	* وجعل لكم السمع والأبصار
إفراد _ جمع	77	الملك	والأفئدة
		! !	



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* فذرنى ومن يكذب بهذا الحديث
إفراد _ جمع	٤٤	القلم	سنستدرجهم
			* سنستدرجهم من حيث لا يعلمون
جمع _ إفراد	٤٥_٤٤	>	وأملى لهم
			* وجماء فسرعون ومن قسبله
جمع _ إفراد	۱۰_٩	الحاقة	والمؤتفكات فعصوا رسول ربهم
			* فهـ و في عيـشة راضيــة كلوا
إفراد _ جمع إفراد _ جمع	Y)	واشربوا هنيئًا
إفراد _ جمع	ξ V)	* فما منكم من أحد عنه حاجزين
-		1 1	* ولا يسأل حميم حميما.
إفراد _ جمع	11-1.	المعارج	يبصرونهم
h :1	! !)	* فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم
إفراد _ جمع	71		العادون * فلا أقسم برب المشارق
إفراد _ جمع	٤٠	n	ا * فَارَ اقْسُمُ بُـرِبُ الْمُسْسَارِقُ ا والمغارب إنا لقادرون
افراد - جمع	١	الجن	والممارب إن تحدرون * فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا
إفراد _ جمع		J. J. J.	* ومن يعص الله ورسوله فإن له نار
إفراد _ جمع	77"))	جهنم خالدين فيها
<u> </u>	1		* ثم يطمع أن أزيد. كلا إنه كان
إفراد _ جمع	17_10	المدثر	لآياتنا عنيدا
A STATE OF THE PARTY OF THE PAR			* لا أقسم بيــوم القيامــة ولا أقسم
	;		بالنفس اللوامة. أيحسب الإنسان أن
إفراد _ جمع	٣_١	القيامة	لن نجمع عظامه
	!		# فى أى صورة ما شاء ركبك. كلا
إفراد _ جمع	٩_٨	الانفطار	بل تكذبون بالدين
	!		* فيـقول ربّـى أهانن. كــلا بل لا
إفراد _ جمع	77 _ 77	الفجر	ا تك مه ن السم
	i		ا * لا أقسم بهذا البلد لقد خلقنا أ
إفراد _ جمع	٤_١	البلد	الإنسان في كبد
	i	i i	i



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
جمع _ إفراد	18_18	الليل .	* وإن لنا للآخرة والأولى. فأنذرتكم نارا تلظى
إفراد ـ جمع	11_9	العاديات	* أفـلا يـعلـم إذا بعــثـر مـا فـى القبور إن ربهم بهم يؤمئذ لخبير

	Account to section of the section of	-	
نوع الالتفات	الآية	السورة أ	الموضع
غية _ خطاب	0_8	أم الكتاب	* مالك يوم الدين إياك نعبد
خطاب _ غيبة	17	البقرة	 اهبطوا مصرا وضربت عليهم الذلة
خطاب _ غيية	184	t t t }	 وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعليم من يتبع الرسول
تكلم ـ غيية	144	6 9 6 8	 لحوا من طبيبات ما رزقناكم واشكروا لله
غية ـ تكلم	197	6 6 8 8	 وما تضعلوا من خير يـعلمـه الله واتقون يا أولى الألباب
تکلم ۔ فیة فیة ۔ تکلم	441	6 8 6 1	 سل بنى إسرائيل كم آتيناهم ومن يبدل نعمة الله
غيبة ـ تكلم	404	t »	 تلك آيات الله نتلوها
تكلم _ فية	404	e e e e p	 تلك الرسل فضلنا منهم من كلم الله وآتينا ولو شاء الله
خطاب ـ فيية	9	ا آل عمران ا	* ربنا إنك جمامع الناس إن الله لا يخلف الميعاد
تكلم ـ غيبة	11	b p	 گذبوا بآیاتنا فأخذهم الله .
ا تكلم ـ غيبة	70_V0		 فأما الـذين كفروا فأعـذبهم وأما الذين آمنوا وعمــلوا الصالحات فيوفيهم
تكلم ـ فية	18.	þ	 وتلك الآيام نــداولها وليــعلم الله
تكلم ـ غية	101)	 سنلمي في قلوب الذين كـ فروا الرعب بما أشركوا بالله
فيبة _ تكلم	IAI	,	 لقد سمع الله قسول الذيس قالوا سنكتب ما قالوا
تكلم ـ غيبة	۳.	النساء	 فسوف نصلیه نارا و کان ذلك علی الله یسیرا
ا تكلم - غية	7.0	3	 إن الذيس كفسروا بآيساتنا مسوف نصليهم نارا إن الله

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
تكلم _ غيبة	٦٤	النساء	 * وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله
خطاب _ غيبة	٦٤))	* ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك واستغفر لهم الرسول
غيبة _ تكلم	١١٤))	* ومن يفعل ذلك ابتغاء مـرضات الله فسوف نؤتيه
تكلم _ غيبة	١٢٢) 	* والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم وعد الله
تكلم _ غيبة	۱۳۱) 	* ولـقـد وصـــيـنـا الذيــن أوتــوا الكتابأن اتقوا الله
غيبة _ تكلم	۱۷٤)	* يأيها الناس قــد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا
غيبة _ تكلم	17	المائدة	* وَلَقَدَ أَخَذَ اللّهُ مَيْثَاقَ بَنَى إِسْرَائِيلَ إِ وَبِعِثْنَا مِنْهِمِ
تكلم _ غيبة	١٤)) 	* فأغرينا بينهم العداوة وسوف ا ينبئهم الله
تكلم _ غيبة	10) 	* قد جاءكم رسولـنا يبين لكم قد جاءكم من الله نور
إضمار _ إظهار	1 1 1 1	i i i)	* وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم
غيبة _ تكلم	97))	 « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ
تكلم _ غيبة	7 8	الأنعام	* وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا أ مبدل لكلمات الله
تكلم _ غيبة	۳۸	1)	* ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الله ربهم يحشرون
غيبة _ تكلم	٦١	1)	* وهو القاهر فوق عياده توفته ا
تكلم _ غيبة	۸۳))	* نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم



الضماتر

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
غيبة _ تكلم	٩٧	الأنعام	* وهو الـذى جعـل لكـم النجـوم قد فصلنا الآيات
غيبة _ تكلم	٩٨))	* وهـ و الذي أنــشــأكم مــن نفــس واحدة قد فصلنا الآيات
غيبة _ تكلم	99))	* وهـو الذي أنـزل من الــــمـاء ماء فأخرجنا منه خضرا
تكلم _ غيبة	١٠٨))	* كذلك ريا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم
تكلم _ غيبة	117))	* وكَـذُلُـك جـعـلـنا لـكــل نبـى عدوا ولو شاء ربك
تكلم _ غيبة	١١٤)	* والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق
غيبة _ تكلم	177)	* وهذا صراط ربك مستقيمًا قد ا فصلنا الآيات
تكلم ـ غيبة	10.))	* ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا وهم بربهم يعدلون
تكلم _ غيبة	108))	* ثم آتینا موسی الکتاب لعلهم ا بلقاء ربهم یؤمنون
غيبة ـ تكلم	107))	* فـمن أظلـم ممـن كذب بـآيات الله سنجزى الذين يصدفون
تكلم _ غيبة	77	الأعراف	* یا بنی آدم قد أنزلـنا علیكم ذلك من آیات الله
غيبة _ تكلم	۳۷)	* فـمن أظلـم ممـن افـترى عـلى الله حتى إذا جاءتهم رسلنا
غيبة _ تكلم	٥٧	»	* وهو الذي يرسل الرياح حتى إذا أقلت سحاباً ثقالاً سقناه
غيبة ـ تكلم	۸۵))	* والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربهكذلك نصرف الآيات
خطاب _ غيبة	٩٣))	* لقد أبــلغتكم رســالات ربى فكيف آسى على قوم كافرين

نوع الالتفات	. الآية	السورة	الموضع
تكلم _ غيبة	1.1	الأعراف	* تلك القرى نقص عليك كذلك يطبع الله
تكلم - غيبة - تكلم	140	'n	* وأورثنا القوم الذين وتسمت كلمة ربك الحسني ودمرنا
تكلم ـ غيبة	127))	* وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة * ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه
تكلم _ غيية	187))	ربه إن الذين اتخـذوا العجل سيـنالهم!
غيبة _ تكلم	107)}	غضب من ربهم وكذلك نجزى إ * إنى رسول الله إليكم جميعا
تكلم _ غيبة	100) 	فآمنوا بالله ورسوله * ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خيراً
غيبة _ خطاب	179) 1) 1	للذين يتقون أفلا تعقلون * وأشهدهم على أنفسهمأن
غيبة _ خطاب	۱۷۲) 	تقولوا يوم القيامة * ولا يستطيعـون لهم نصراوإن
غيبة _ خطاب	194-194	, ,	تدعوهم إلى الهدى * يسألونك عن الأنفال قبل الأنفال
خطاب _ غيبة	1	الأنفال	لله والرسول * ومن يشاقق الله ورسولــه فإن الله
غيبة _ خطاب _ غيبة	18_18	Ъ	شديد العقباب. ذلكم فذوقوه وأن للكافرين
تكلم _ غيبة	19	1 ,	* وإن تعودوا نعد وأن الله مع المؤمنين
غيبة _ خطاب	1 TO	1 1 1))	* وما كان صلاتهم عند البيت فذوقوا العذاب
غيبة _ تكلم	٤١	1 1 1))	* فأن لله خـ مسه إن كنتـــم أمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا
	1	1	

نوع الالتفات	الآية	السورة	
	I	1	الموضع
	1	1	* ولو ترى إذ يتـوفى الذين كـفروا
غيبة _ خطاب	٥.	الأنفال	الملائكة وذوقوا عذاب الحريق
	!		* كدأب آل فرعون كذبوا بآيات
غيبة _ تكلم	٥٤))	ربهم فأهلكناهم
**************************************	I		* واعلموا أنكم غير معجزي الله
خطاب غيبة	۲	التوبة	وأن الله مخزى الكافرين
10.71 20.00 17.72	1		* أن الله برىء من المشركين
غيبة _ خطاب	٣ .))	فإن تبتم فهو خير لكم
	f E I		* وإن نكثوا أيمانهم فقاتلوا أئمة
إضمار _ إظهار	17))	الكفر
	! !		* ويوم حنين إذ أعجبـتكم كثرتكم
	!		ثم أنزل الله سكينته على رسوله
خطاب _ غيبة	77_70)	وعلى المؤمنين
	I I		*فتكوى بها جباههمهذا
غيبة _ خطاب	- 70	- » ·	ماكنزتم
11	1 70 74		* ولعنهم الله ولهم عـذاب مقـيم
غيبة _ خطاب	1 79_7A)	كالذين من قبلكم
1. 21 1.421	! !)	* فـإن ترضـوا عنـهم فـإن الله لا
إظهار _ إضمار	,		يرضى عن القوم الفاسقين * لقد جاءكم رسول من أنفسكم
	1	! :	ا * لقد جماء دم رسول من القساهم ! عزیز علیه ما عنتم حریص علیکم !
إظهار _ إضمار	: ! \))	المؤمنين رءوف رحيم
7 1 - 7 1	<u> </u>		* أكان للناس عجبا أن أوحينا أ
تكلم _ غيبة	7	يونس	أن لهم قدم صدق عند ربهم
	 		* إليه مرجعكم جـميعــا وعد الله
إضمار _ إظهار	٤	. 3)	حقا
	i i	1 * 1 1	* هو الذي جعل الشـمس ضياء !
إضمار _ إظهار	0))	ما خلق الله ذلك إلا بالحق
		1	* ولو يعجل الله لـ لناس الشر
غيبة _ تكلم	11)	فنذر الذين لا يرجون

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
خطاب _ غيبة تكلم _ غيبة	YY £7	يونس «	 «حتى إذا كنتم فـى الفلك وجرين بهم بريح طبية «فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون
تكلم ـ غيبة	٦١))	* ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداوما يعرب عن ربك * ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ
تكلم ـ غيبة	94)	صدق إن ربك يقضي * فإن كنت في شك مما أنزلنا
تكلم _ غيبة	9.8	» 	لقد جاءك الحق من ربك * فلما جاء أمرنا نجينا صالحا
تكلم _ غيبة	٦٦	هود	إن ربك هو القوى العزيز * وأمطرنا عليها حجارة من سجيل
تكلم ـ غيبة	۸۳ _ ۸۲		مسومة عند ربك * لولا أن رأى برهان ربه كـذلك
غيبة ـ تكلم	Y	يوسف إ	لنصرف عنه السوء * ويقـول الذين كـفروا لـولا أنزل
غيبة _ خطاب	V	الرعد إ	عليه آية من ربه إنما أنت منذر * لتتلـو عليهم الذي أوحـينا إليك
تكلم _ غيبة تكلم _ غيبة	T. TV	! " " " " " " " " " " " " " " " " " " "	وهم یکفرون بالرحمن * وکذلك أنـزلناهولئن اتبـعت أهواءهممالك من الله من ولي
تكلم ـ غيبة	۳۸))	* ولقد أرسلنا رسلا وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله * أو لم يروا أنا نأتي الأرض
تكلم - غيبة	! !	1 1 1 1	* او لم يروا الله الارض والله يحكم * كتاب أنزلناه إليك لتخرج
تكلم _ غيبة	i	إبراهيم إ	الناس بإدن ربهم

			
نوع الالتفات	الآية	السُورة	الموضع
تكلم _ غيبة	Ι Ι Ι Ι Ι Ι	إبراهيم	* وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه فيضل الله * ولقد أرسلنا موسى بآياتنا
تكلم _ غيبة	0)	وذكرهم بأيام الله
خطاب _ غيبة	Y 1 _ 1 9)	 # إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وبرزوا لله جميعا
خطاب _ غيية))	 « ربنا إناك تعلم ما نخفى وما نعلن وما يخفى على الله » ولقد علمنا المستقدمين وإن
تكلم _ غيبة	70_78	الحجر	* ونقد علمنا المستقدمين وإن ا ربك هو يحشرهم * ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن
تكلم ـ غيبة غيبة ـ تكلم	01	النحل	* وُلِمُلَدُ بَعِنْتُ فَى ثُلُ اللهُ رَسُودُ أَنَّ اللهُ اللهُ اعْدِوا اللهُ * إنما هو إله واحد فإياى فارهبون ا
غيبة _ خطاب	00)	* ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون
غيبة _ خطاب) 07))	* ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا تالله لتسألن
خطاب _ غيية	79))	* فاسلكى سبل ربك ذلـلا يخرج من بطونها شراب
			* وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيسات
خطاب _ غيبة	٧٢	,	أفبالباطل يؤمنون # ضرب الله مثلا عبــدا ومن
غيبة _ تكلم	V 0	,,	رزقناه منا رزقا حسنا * والله جعل لكم ممما خلق
خطاب _ غيبة	۸۲ _ ۸۱	10	* والله جعل لام ممم حلق ظلالا فيان تولوا فيانما عليك الللاغ
غيبة _ تكلم	٨٨	30	* الدين كـفروا وصدوا عن سـبيل الله زدناهم عذابا
·	1 1 1		i ! !

و نوع الالتفات	الآية	! السورة !	الموضع
تكلم ـ غيبة	١.١	النحل	 « وإذا بدلنا آية والله أعـــلم بما ينزل « سبــحان الذي أسرى بعـــبده
غيبة _ تكلم _ غيبة	١	الإسراء	باركنا لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير * عسى ربكم أن يرحمكم وإن
غيبة _ تكلم	٨))	عدتم عدنا *وإن عـدتم عدنـا وجعلـنا جهـنم
خطاب _ غيبة	٨)	للكافرين حصيرا
تكلم _ غيبة	17)	 « وجعلنا الليل والنهار آيــتين لتبتغوا فضلا من ربكم « وكم أهلك من القرون مــن بعد
تكلم _ غيبة	۱۷)	نوح وكفى بربك
تكلم _ غيبة	۲.)) 	* كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك * قل لــو كان صعــه ألهــة إذا
إضمار - إظهار	٤٢	! ! ! »	لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا
غيبة _ تكلم	1 1 1 1 0 1	1 1 1 1 1	* وربك أعلم بمن فى السموات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين * وإذ قبلنا لمنك إن ربيك أحياط
تكلم _ غيبة	1 1 1) [) [بالناس * وشاركهم في الأموال والأولاد !
خطاب _ غيبة	i i i 78	1 1 1 1 1	وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا أ غرورا
تكلم _ غيبة	7. A. V.	1 1 5))	* ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك إلا رحمة من ربك
غيبة _ تكلم	9	t t t h	* ومن يهد الله فهو المهدد ومن الضامة المنامة
غيبة _ تكلم	1 17"	الكهف	 انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم الله فلاي

الصماير

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
تكلم _ غيبة	۲۱	الكهف	 « وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا
تكلم _ غيبة	٤٥))	كماء أنزلناه وكان الله
غيبة _ تكلم	٥٢	n 	 * ويوم يـقول نادوا شـركـائي وجعلنا بينهم * كذلك قال ربكوقــد خلقتك
غيبة _ تكلم	٩	مريم	من قبل
خطاب _ غيبة	١٢))	 * يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا
	*		* أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن
إضمار _ إظهار	۳۸		الظالمون اليوم في ضلال مبين * أولئك الذين أنعم الله عليهم
غيبة _ تكلم _ غيبة	٥٨	n 	وممن حملنا إذا تستلى عليسهم آيات الرحمن * كان على ربك حتما مقضيا. ثم
غيبة _ تكلم	VY _ V \))	ننجى الذين اتقوا
تكلم _ غيبة	VA _ VV)) 	 أفرأيت الذي كفر بآياتنا أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا وقالوا اتخذ الرحمن ولدا. لقد
غيبة _ خطاب	۸٩ _ ۸۸ _	»	جئتم شيئا إدًا
.تكلم _ غيبة	۲_3	طه	 * ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى تنزيلا ممن خلق الأرض
غيبة _ خطاب	٣٩)	 پأخذه عدو لى وعـدو له وألقيت عليك محبة منى
غيية _ تكلِم	٥٣))	# وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا
تكلم _ غيبة	118_118))	* وكذلك أنــزلناه قرآنا عــربيًّا فتعالى الله الملك الحق
	l I	i !	i

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
تكلم _ غيبة	177	طه	* وكذلك نجزى من أسـرف ولم يؤمن بآيات ربه * ولا تـمـدن عـيـنيـك إلـي مـا
تكلم _ غيبة	171	» »	متعنا ورزق ربك خير
تكلم _ غيبة	19_11	الأنبياء	 * بل نقذف بالحق على الباطل وله من في السموات
غيبة _ تكلم	79))	* ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم
تكلم _ غيبة	rr _ rr))	* وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهو الذي خلق الليل والنهار
خطاب _ غيبة	ξΥ 1	*	* قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون ** * ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان ا
تكلم _ غيبة	٤٩ _ ٤٨) 1)) 1	الذين يخشون ربهم * وأيوب إذ نادى ربه فاستجبنا
غيبة _ تكلم	1 Λξ _ Λζ 1.	1 1 1 1	له له * وزکریا إذ نادی ربه فاســــــجبنا ل
غيبة _ تكلم	1 9 A9	1 1 1))	له
خطاب _ غيبة	97 _ 97) 1	 # إن هذه أمـــتكم أمـــة واحدة وتقطعوا أمرهم بينهم
خطاب _ غيبة	117	1 1 1 1	* قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان
	; ; ;	1 1 1 2	 # إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل اللهوالمسجد الحرام الذى
غيبة _ تكلم	1 70	الحج	جعلناه * ولكل أمة جعلنا مـنسكا ليذكروا إ
تكلم _ غيبة	٣٤))	اسم الله
غيبة _ تكلم	70	1)	 الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومما رزقناهم ينفقون

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
غيبة _ تكلم	٤١ _ ٤٠	الحج	* وليـنصــرن الله من يـنصــره الذين إن مكناهم فى الأرض * وما أرسلنا من قـبلك من رسول
تكلم _ غيبة	٥٢	"	ولا نبى فينسخ الله ما يلقى الشيطان * الملك يومئذ لله والذين
غيبة _ تكلم	٥٧ _ ٥٦	>	كفروا وكذبوا بآياتنا
تكلم ـ غيبة تكلم ـ غيبة	٦٧ ١٤	« المؤمنون	* لكـل أمـة جـعلنـا منـسكـا هم ناسكوهوادع إلى ربك * ئم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله
تكلم _ غيبة	٣٢)	* فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن اعبدوا الله
خطاب _ غيبة	07 _ 07))	* وإن هذه أمـتكم أمـة واحدة فَتَقطعوا أمرهم
تكلم _ غيبة	٧٦))	* ولقـد أخـذناهم بـالعـذاب فمـا استكانوا لربهم
تكلم _ غيبة	117_110) 	* أفحسبتم أنما خلقاكم عبثا فتعالى الله الملك الحق
خطاب _ غيبة	17	النور	* لولا إذ سمعتـموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا * قل أطيـعوا الله وأطيعـوا الرسول
تكلم _ غيبة	٥٤	t))	فإن تولوا
غيبة _ تكلم	00	t 1 t))	* وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى الهم يعبدونني
غيبة _ خطاب	77	1 1 1 1 1	* أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فإذا استأذنوك * ألا إن لـله مـا فــى الــــــــــــــــــــــــــــــــــ
خطاب _ غيبة	7.5	1 1 1)) 1	والأرض قد يعلم ما أنتم عليه ويوم يرجعون إليه

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
إضمار _ إظهار	A _ V	الفرقان	* وقالوا ما لهـذا الرسول وقال الظالمون
	۱۷))	* ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله
إضمار _ إظهار غيبة _ خطاب	19_17		* ويوم يحشرهم فقد كذبوكم * وجعلنا بعضكم لبعض فتنة
تكلم _ غيبة	۲.	D	أتصبرون وكان ربك بصيرا
تكلم _ غيبة	٣١))	- * وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين وكفي بربك هاديا
1	~ ~		* وقال الذين كفسروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك
غيبة _ خطاب	77		* ألم تر إلى ربك كيف مد الظل
غيبة _ تكلم	٤٥	.)	ثم جعلنا الشمس عليه دليلا
غيبة _ تكلم	ί !)	* وهو الذي أرسل الرياح بشرا وأنزلناه
	1 1 1	 	* ولا تخزنی يوم يبعثون يوم لا ينفع مال ولا بنون. إلا من أتى الله
خطاب _ غيبة	1 A9 _ AV	الشعراء	بقلب سليم * ألا يسجدوا لله الذي يخرج
	! !		الخبء ويعلم ما تخفون وما أ
غيبة _ خطاب	1 70	النمل	تعلنون * وأنزل لكم من السماء مــاء فأنبتنا
غيبة _ تكلم	٦.	1)	* والرن لحم من السماء ماء فالبتنا إ به حدائق
	i	†	# ويوم نحشر من كــل أمة فوجا
تكلم _ غيبة	1 - 2 - 27	1	حتى إذا جاءوا قال أكذبتم بآياتي * أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بسها
خطاب _ غيبة	1 10 _ 12	i))	علما ووقع القول عليهم
غيبة _ خطاب	i i i q.) 1 1 1	* فكبت وجوههم في النـــار هل التجزون إلا ما كنتم تعملون

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
تكلم ـ غيبة	٤٦	القصص	 وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك وما كان ربك مهلك القرى حتى
غيبة _ تكلم	٥٩) 	يبعث في أمها رسولا يتلو عمليهم آياتنا * أفمن وعدناه وعدا حسنا فهو
تكلم _ غيبة	77 _ 71)	لاقيه ويوم يناديهم
تكلم _ غيبة	٧٥))	 « ونزعنا من كـل أمة شهيدا فـقلنا هاتوا برهانكم فعلموا أن الحق لله
تكلم _ غيبة	٣	العنكبوت	* ولقد فستنا الذيسن من قسبل هم فليعلمن الله * فليعلمن الله الذين صدقواأم
غيبة _ تكلم	£ _ W))	حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا ** ووصينا الإنسان بوالديه وإن
غيبة _ خطاب	٨)	جاهداك لتشرك بي
إضمار _ إظهار	۲.	[* قل سميروا فى الأرض فانـظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة * والذين كـفروا بآيات الله ولقـائه
غيبة _ تكلم	7.7	1 1 1	أولئك يئسوا من رحمتي
تكلم _ غيبة	٤٠٠))	* فكلا أخذنا بذنبه وما كان الله ليظلمهم
إضمار _ إظهار	٥٤	3	 * يستعجلونـك بالعذاب وإن جهنم لمحيطة بالكافرين
غيبة ـ تكلم	77_70	1 1)) 1	 « فلما نجاهم إلى البر إذاهم يشركون ليكفروا بما آتيناهم
تكلم _ غيبة	7.4)))	 « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم وإن الله لمع المحسنين

اسسسار

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
غيبة _ تكلم	۲۸	الروم	؛ ضرب لكم مثلا من أنفسكم لذلك نفصل الآيات
غيبة _ خطاب	٣٤	n	ه لیکـفروا بمـا آتیناهـم فتـمتـعوا سوف تعلمون
خطاب _ غيبة	٣٩))	 اليتم من زكاة تـريدون وجه المضعفون
عيبة _ تكلم	١.	لقمان	: خلق السموات بغير عمد أنزلنا من السماء ماء
تكلم _ غيبة	74	»	: إلينا مرجعهم فننسبئهم بما عملوا ن الله عليم بذات الصدور
غيبة ـ تكلم	٣٢	»	: فلما نجاهم إلى البر فمنهم تتصد وما يجحد بآياتنا إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا
تكلم _ غيبة	١٥	السجدة	ا خروا سجـدا وسبـحوا بحـمد بهم . يدعون ربهم خوفا وطـمعا ومما
غيبة _ تكلم	17)	رقناهم ينفقون • ومن أظلم صمن ذكر بآيات إ
غيبة ـ تكلم	77	0	ه إنا من المجرمين منتقمون وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم
تكلم _ غيبة	A - V	الأحزاب	سأل الصادقين اذكروا نعمة الله عليكم
غيبة _ تكلم	9 -) 	رسلنا عليهم ريحا وجنودا
تكلم _ غيبة	£7_ £0.	1 1 1 1 1	إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا داعيا إلى الله
خطاب _ غيبة	0 -	i 1 1 1 1 1	وبنات خالك وبنات خالاتك مرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي
تكلم _ غيبة	i i	1 1	قد علمـنا ما فرضنا عـليهم كان الله غفورا رحيما

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* لا جناح عـليهم في أبـائهن
غيبة _ خطاب	00	الأحزاب	واتقين الله
			* وأسلنا له عيــن القطر ومن الجن
تكلم _ غيبة	17	سبأ	من يعمل بين يديه بإذن ربه
			* وما كان له عليهم من سلطان إلا
			لنعلم وربك على كل شيء
تكلم _ غيبة	۲١))	حفيظ
	i i		* وإذا تتلى عليهم أياتنا بينات
إضمار _ إظهار	٤٣))	قالوا وقال الذين كفروا
			* قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا
	1		لله مشى وفرادى ثم تتـفكروا مـا
تكلم _ غيبة	£7		بصاحبكم من جنة
تأنيث الضمير		1.0	* ما يفتح الله للناس من رحمة فلا
وتذكيره	۲	فاطر	ممسك لها فلا مرسل له
	1	_	* والله الذي أرسل الـرياح فتـثيـر
غيبة _ تكلم	٩	, ,	سحابا فسقناه
غيبة _ تكلم	. Yv	! ! ! »	* الم تر أن الله أنزل من السماء ماء
عيبه ـ تحلم		. "	فأخرجنا به * والذي أوحيـنا إليك من الكـتاب
تكلم _ غيبة	71		هو الحق إن الله بعباده
معم ـ عيبه	, ,))	هو الحق إن الله بعباده * ثم أورثنا الكتاب الذين
	i i	i i	اصطفينا ومنهم سابق بالخبرات
تكلم _ غيبة	7.7))	بإذن الله
			" ا" سوا من لا يسألكم أجرا وهم
			مهتدون. وما لسي لا أعبـد الذي
خطاب ـ تكلم	77 _ 71	یس ا	فطرني وإليه ترجعون
	1 ·		* أأتخذ من دونه آلهة إن يردن إ
إضمار _ إظهار	77"))	الرحمن بضر لا تغني عني شفاعتهم إ
	I		* فإذا هم جُميع لـدينا محضرون. إ
	1		فاليوم لا تظلم نـفس شيئـاً ولا
غيبة _ خطاب	08_07)))	رتجزون إلا ما كنتم تعملون

	6 8 6 1	 	
غيبة. تكلم. غيبة	17	فصلت	تقدير العزيز العليم
	1 1	! ! !	 * وأوحى فى كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك
تكلم _ غيبة	۸٥	»	بأسنا سنة الله
			* فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا
تكلم _ غيبة	٧٨-))	بإذن الله
1			وما كان لرسول أن يأتي بـآية إلا
تكلم _ غيبة	٦_٥	غافر	و دراك حفت درمه ربك * ولقد أرسلنا رسلا من قبلك
7 : 15	٦ ۸	ا ا	 * فأخذتهم فكيف كان عقاب وكذلك حقت كلمة ربك
وتأنيثه	٤٩))	أوتيته على علم بل هي فتنة
تذكير الضمير			* ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما
تكلم ـ غيبة	۱۸ _ ۱۷))	هداهم الله
المسار - المهار		, »	* فبشر عباد أولئك الـذين
تكلم _ غيبة إضمار _ إظهار	17	الزمر	فاعبد الله مخلصا * لهم البشرى فبشر عباد
7 : 1 <i>C</i> -	۲	.11	* إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق
تكلم _ غيبة	٤١))	أنى مسنى الشيطان
	!	<u> </u>	* واذكر عبدنا أيـوب إذ نادى ربه
تكلم _ غيبة	77	>>	تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله
محم عيب			* وطن داود انما فتناه فاستعفر ربه * ياداود إنا جعلناك خليفة ولا
تكلم _ غيبة تكلم _ غيبة	9 _ A 7 £	"	أم عندهم خزائن رحمة ربك * وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه
: : " 1 <i>c</i>		,	* بل هم في شك من ذكري
إضمار _ إظهار	٤	ص	وقال الكافرون
-			* وعجبوا أن جاءهم منذر
غيبة _ تكلم	٥ _ ٢	الصافات	بينهما إنا زينا السماء الدنيا
			* رب الـــمـوات والأرض وما
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع

نوع الالتفات	الآية	السورة	: 11
نوع ۱۱ نفات	ا يو يه ا	السورة	الموضع
			* أو لم يروا أن الله الـذي خلقـهم
	1		هو أشد منهم قوةوكانوا بـآياتنا إ
غيبة _ تكلم	10	فصلت	يجحدون
	i 1] !	* ذلك جزاء أعداء الله الناربما
غيبة ـ تكلم	۲۸))	كانوا بآياتناً يجحدون
			* إن الذيس يلحدون في آياتنا لا
			يخفون علينا إنـه بمِا تعـملون إ
تكلم _ غيبة	ξ.)	بصير الما أما الما الما الما الما الما الما
1/-			* ولقــد آتينا مــوسى الكــتاب
تكلم _ غيبة	ξο	*	ولولا كلمة سبقت من ربك
تكلم _ غيبة	٥٣)	* سنريهم آياتنا في الأفاق أو
عدم ـ حيب			لم يكف بربك * أم اتخذوا من دونه ألياء فالله هو
إضمار _ إظهار	٩	الشوري	الولى
3 0 1			الولى * شرع لكم من الـدين ما وصى به
غيبة _ تكلم	١٣))	نوحا والذي أوحينا إليك
غيبة _ تكلم غيبة _ تكلم	٣٥))	* ويعلم الذين يجادلون في آياتنا
- 1			* والذين استجابوا لربهم وأقاموا
غيبة _ تكلم	۳۸)	الصلاة ومما رزقناهم
			* والذي نزل من السماء ماء بقدر
غيبة _ تكلم	11	الزخرف	فأنشرنا به بلدة ميتا
			* أهم يقسمون رحمة ربك نحن
غيهة_ تكلم _ غيبة	44))	قسمنا ورحمة ربك
167 7 6	٣٦	,	* ومن يعش عن ذكر الرحمن
غيبة _ تكلم	' '		نقيض له شيطانا * واسأل من أرسلنا من قبلك من
			الله واسال من ارسلنا من قبلك من الله الله الله الله الله الله الله الل
تكلم ـ غيبة	٤٥))	يعبدون
1			* يا عباد لا خوف عليكم
خطاب _ غيبة	79_7/	»	الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
غيبة _ خطاب	٧١	الزخرف	 * يطاف عليهم بـصحاف من ذهب وأنتم فيها خالدون
غيبة _ خطاب	۸۹ _ ۸۸	n	* وفيل الله يارب إن هـؤلاء قـوم لا يؤمنون. فاصفح عنهم
تكلم _ غيبة	٦_٥	الدخان	* أمرا مـن عندنا إنا كـنا مرسـلين رحمة من ربك
			* ثــم تولــوا عنــه وقــالــوا مــعلــم مجنون. إنــا كاشفوا العــذاب قليلا
غيبة _ خطاب	10_18))	إنكم عائدون * تلك أيات الله نـتلـوها عـليـك
تكلم _ غيبة	٦	الجاثية	ا بالحق فسبأى حديث بعد الله واياته
تكلم _ غيبة	۱۷))	يوسون * وآتيناهم بيـنات من الأمر إن ربك يقضى بينهم
			ربك يقضى بينهم * ثم جعلناك على شريعة من الأمر إنهــم لن يغــنوا عنــك من الله
تكلم _ غيبة	19_11)	شيئا * إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون.
ī ÷ 16°))	فأما الذين آمنوا وعـملوا الصالحات
تكلم _ غيبة _ خطاب _ غيبة	T 79	"	فيدخلهم ربهم * ذلكم بأنكم اتـخذتـم آيات الله هزوا فاليوم لا يخرجون منها
غيبة ـ تكلم	7°	الأحقاف	* تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات
إضمار _ إظهار	V))	* وإذا تتلى عــليهم أياتــنا قال
غيبة _ تكلم	1 70	1 1 1)	الذين كفروا * تـدمـر كـل شيء بـأمـر ربـهـا كذلك نجزي القوم المجرمين
تكلم _ غيبة	1 77	1 1 1 1 1 1 1 1	 * وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة إذ كانوا يجحدون بآيات الله

نوع الالتفات	ا الآية	ا السورة	الموضع
i i	ı		* ولقد أهلكنا ما حولكم فلولا
1/2	V V V I	:15. \$11	
تكلم _ غيبة	٧٨ _ ٧٧	الأحقاف	نصرهم الذين اتخذوامن دون الله
	i		* فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله
غيبة _ خطاب	77_71	محمد	فهل عسيتم إن توليتم
			فهل عسيتم إن توليتم * فهل عسيتم إن توليتم أولئك
خطاب _ غيبة	74-77	D	الذين لعنهم الله
		l	الذين لعنهم الله * إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك
تكلم _ غيبة	۲ _ ۱	الفتح	الله
			* ولله جنود السموات والأرض
غيبة _ تكلم	A _ V) 	إنا أرسلناك
		l I	* إنا أرسلنــاك شاهدا لتــؤمنوا
تكلم _ غيبة	۹ _ ۸) 	بالله بالله
		<u> </u>	* ومن لم يؤمن بالله ورسوله فإنا إ
غيبة _ تكلم خطاب _ غيبة _ خطاب	14)	أعتدنا للكافرين سعيرا
خطاب _ غسة _	!	1	* وكف أيدى الناس عنكم ولتكون
خطاب	۲.)	آية للمؤمنين ويهديكم
	i	!	* حبب إليكم الإيمان أولئك
خطاب _ غيبة	l v	الحجرات	هم الراشدون
	1	i	* وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
غيبة _ خطاب	٩) 1))	فأصلحوا بينهما
	I	i i	* إنا خلـقناكم من ذكـر وأنثى!
تكلم _ غيبة	17"	I))	إن أكرمكم عند الله أتقاكم
		!	* بل عجبوا أن جاءهم منذر
إضمار _ إظهار	۲	ق!	فقال الكافرون
	! ! !	! !	* ما يلفظ من قول وحماءت إ
	1	1	سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت إ
غيبة _ خطاب	19-11	1 1 1	منه تحيد
	ı	!	* ادخلوها بسلام لهم ما
خطاب _ غيبة	70 _ 78	\$ \$))	يشاءون فيها
	! !	1	1
	<u> </u>	1	<u> </u>

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
		1	* وفي الأرض آيات للموقنين.
ا خات دیاد	۲۱ ۲. !	الذاريات	وفى أنفسكم
عيبة _ خطاب	Y1_Y.		رعى السلم الله الله الله الله الله الله الله ال
تكلم ـ غيبة	٥٨ _ ٥٧))	هو الرزاق ذو القوة
			* ووقاهم ربهم عذاب الجحيم
غيبة _ خطاب	19_11	الطور	کلوا واشربوا * کلوا واشربوا متکئین علی
			* كلوا واشربوا متكئيس على
خطاب _ غيبة	719))	سرر مصفوفة وزوجناهم * أم لهم سلم يستسمعون فيهأم
			* أم لهم سلم يستمعون فيه أم
غيبة _ خطاب	79_7 A	»	له البنات ولكم البنون
	i I	i I	* أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم إ
إضمار _ إظهار	£ Y	1))	المكيدون * واصبر لحكم ربك فـإنك بأعيننا
	I	I I	* واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا
غيبة _ تكلم _ غيبة	٤٨	1))	وسبح بحمد ربك * إن هي إلا أسماء سميتموها
I	1	1	* إن هي إلا أسماء سميتموها إ
خطاب _ غيبة	. 77	النجم	إن يتبعون إلا الظن
		1	* فأعرض عن من تولى عن أ
	i I	i I	ذكرنا ذلك مبلغهم من العلم إن إ
تكلم _ غيبة	7 79)	ربك
	1	1	* كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا إ
تكلم _ غيبة	19	القمر	عبدنافدعا ربه * فدعا ربه أنى مغلوب فانـتصر. إ
	1	1	* فدعا ربه أنى مغلوب فانـتصر. إ
غيبة _ تكلم	11-1-	i))	ففتحنا أبواب السماء
	I I	1	* فبأى آلاء ربكما تكذبان سنفرغ
غيبة _ تكلم	71_7.	الرحمن	لكم
تأنيث الضمير	1	1	* فمالئون منها البطون. فشاربون
وتذكيره	08_07	الواقعة !	عليه من الحميم
خطاب _ غيبة	07_00	1 >>	عليه من الحميم * فشاربون شرب الهيم. هذا نزلهم
	I	I	* نحن جعلناها تلكرة ومتاعاً إ
تكلم _ غيبة	V & _ V W))	للمقوين. فسبح باسم ربك العظيم

1		1		
	نوع الالتفات	الآية !	السورة إ	الموضع
		1		* له ملك السموات والأرض وإلى ا
	إضمار _ إظهار	1 0	الحديد	
		1	1	الله ترجع الأمور * اعلموا أن الله يحيى الأرض بعد
L	غيبة _ تكلم	1 17	1))	موتها قد بينا لكم الآيات
		1	1	* أولئك هم الـصديقون والشهداء
		 	1	عند ربهم والذين كفروا وكذبوا
-	غيبة _ تكلم	19)	بآياتنا
		1 i 1		* ما أصاب من مصيبة إلا في إ
	7 : 10-	!	i t	كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك
\vdash	تكلم _ غيبة	. 77))	على الله يسير * فإن الله هو الغنى الحميد. لقد إ
	غيبة _ تكلم	! ! Yo Y	i !	
H	عيبه ـ ٢٠٠٠	70_78	I)	أرسلنا رسلنا بالبينات
	تكلم _ غيبة	70	i ! !))	* وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد
+				ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره
-	تكلم. غببة. تكل	۲۷))	* ماكتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فأتينا الذين آمنوا
	į			الله قانينا الدين السواء
	غيبة ـ تكلم	٥	المجادلة	﴾ إن الديس يك دون الله ورسود كبتوا وقد أنزلنا آيات
T	i			* ألم تر إلى الذين نهوا
	خطاب _ غيبة _			ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية
	خطاب	٨	D	الرسول وإذا جاءوك
	خطاب _ غيبة _ خطاب تكلم _ غيبة	۸ - ۲۲ - ۲۲	الحشر	* وتلك الأمثال نضربها هو الله
	. !	· .		* أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم
L	غيبة ـ تكلم	\ i	الممتحنة	خرجتم جهادا فی سبیلی
	į	1		* قال الـحواريون نحن أنـصار الله
	10			فآمنت طائفة من بنبي إسرائيل
-	غيبة _ تكلم	1 31	الصف	وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا
	ا د ت عمال			* وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم
	غيبة _ خطاب	٥	إ المنافقون	رسول الله ورأيتهم يصدون
	- !		i	

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
	i		* فآمنوا باللـه ورسوله والنور الذي
		1. 1.	المنادا الله التالية
غيبة . تكلم . غيبة	^ ;	التغابن	أنزلنا والله بما تعملون خبير
!	!		* وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن
غيبة _ تكلم	17	Ĥ	توليتم فإنما على رسولنا
			* وكأين من قرية عتت عن أمر ربها
غيبة _ تكلم	٨	الطلاق	ورسله فحاسبناها
1	1		* ومريم ابنة عمران التي أحصنت
			فرجها فنفحنا فيه وصدقت
تكلم _ غيبة	١٢	التحريم	بكلمات ربها وكتبه
1		1-2	* وأعتدنا لهم عذاب السعير.
غيبة _ تكلم	٥ ـ ٦.	الملك	وللذين كفروا ىربهم عذاب جهنم
P200 22 412			* فاعترفوا بذبهم فسحقًا لأصحاب
افيار اظما	١١	1)	
إضمار _ إظهار	, ,		السعير * أمن هذا الذي هو جند لكم
إضمار _ إظهار	۲.))	إن الكافرون إلا في غرور
J & ; - J · · · · ;	<u> </u>		* أمُّن هذا الذي يرزقُكم إن أمسك ا
خطاب _ غيبة	71))	رزقه بل لجوا في عُتو ونفُور
	! !	<u> </u>	* فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين !
اضمار _ اظهار		1))	
إضمار _ إظهار خطاب _ غيبة	l	!	كفروا * قل أرأيتــم إن أهلكنــى الله ومن إ
	4.4	الملك	معى أو رحمنًا فمن يجير الكافرين
	!	!	* إن للمتقين عند ربهم جنات
غيبة _ تكلم	1		النعيم. أفنجعل المسلمين
مينه ـ محم	40 - 48	القلم	كالمجرمين
غية خطاب	1	1	* أفنجعل المسلمين كالمجرمين.
غيبة خطاب	77_70) "	ما لكم كيف تحكمون
غيبة _ تكلم	!	!	* فأخذهم أخذة رابية. إنا لما طغي
1	11-1.	الحاقة	الماء حملناكم
غيبة _ تكلم	!	1	* تنزيـل من رب العـالميـن. ولو
,	1 88 _ 87))	تقول علينا
(1	1	

	T	7	
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* فلا أقسم برب المشارق
تكلم . غيبة . تكلم	٤.	المعادما	the state of the s
	٤٠	المعارج	والمعارب إن شادرون
1 2 10	1 11	i t t	والمعارب إنا لفادرون * لنفتنهم فيـه ومن يعرض عن ذكر إ
تكلم _ غيبة	١٧	الجن	ربه * رب المشرق والمغرب وذرني
	! !	1	* رب المشرق والمغرب ودرني إ
غيبة _ تكلم	11_9	المزمل!	والمكذبين * ثم ذهب إلى أهله يتمطى. أولى
	1	i i	* ثم ذهب إلى أهله يتمطى. أولى
غيبة _ خطاب	W	القيامة إ	الك فأه لـ
1			* وسقاهم ربهم شرابا طهورا. إن
غيبة _ خطاب	77_71	الإنسان	هذا كان لكم جزاء
		l I	* إنا نحن نزلنا عليك القرآن
تكلم _ غيبة	78_74	t 1) 1	تنزیلا. فاصبر لُحکم ربگ
			* وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا. إن
			هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه
تكلم _ غيبة	۸۲ _ ۲۸	! !))	
\			سبير * فمن شاء اتخـذ إلى ربه مابا. إنا
غيبة _ تكلم	5. 49	1.11	
ا حیب ـ دحم	٤٠_٣٩	النبأ	أنذرناكم عذابا قريبا
31.0 7 2	۰ , س		* عبس وتولى. أن جاءه الأعمى.
عيبة _ خطاب	7-11	عبس	وما يدريك لعله يزكى * كلا إنها تذكـرة. فمن شاء ذكره
تأنيث الضمير وتذكيره	17_11))	* كلا إنها تذكرة. فمن شاء ذكره
1			* فلا أقسم بالخنس ذي قوة
تكلم _ غيبة	Y · _ 10	التكوير	عند ذي العرش مكين
. 1			* إن هو إلا ذكر للعالمين. لمن
غيبة _ خطاب	۲۸ _ ۲۷))	
i			شاء منکم أن يستقيم * بلى إن ربه كان به بصيرا. فلا
عيبة _ تكلم	Y · _ 10	الانشقاق	أقسم بالشفق
!			أقسم بالشفق * وإذا قــرئ عــليــهم الـقــرآن لا
إضمار ـ إظهار	77_71))	يسجدون. بل الذين كفروا يكذبون
			يسجدون. بل الذين كفروا يكذبون * إنهم يكيدون كيدا فمهل
إضمار ـ إظهار	11/_10	الطارق	الكافرين
)

ىوع الالتفات	الآية	ا السورة	الموضع
تكلم ـ غيبة	٧_٦	الأعلى	* سنقــرثك فلا تنسى. إلا مــا شاء الله
غيبة ـ تكلم	۸ _ ۷))	# إنه يـعلم الـجهـر ومـا يخـفي. ونيسرك لليسري
غيبة _ تكلم	70_78	الغاشية	* فيحذبه الله العذاب الأكبر. إن إلينا إيابهم * فيقول ربى أهانن. كلا بل لا
غيبة _ خطاب	۱۷ _ ۱٦	الفجر	* فيتقول ربسي أهامل. كالر بل لا تكرمون اليتيم * ارجمعي إلى ربك راضية
غيبة _ تكلم	Y9 _ YA))	مرضية فادخلى في عبادى * ورفعنا لك ذكرك وإلى ربك
تكلم _ غيبة	Λ_ ξ	الشرح	فارغب فارغب للإنسان في أحسن
غيبة _ خطاب	٧_٤	التين	تقويم فما يكذبك * لقد خلقنا الإنسان أليس الله
تكلم _ غيبة	Λ_ξ)	بأحكم الحاكمين * كلا إن الإنسان ليطغى. أن رآه
غيبة _ خطاب خطاب _ غيبة	\	العلق	إن إلى ربك الرجعي
خطاب _ غيبة	1 1 9	I)) I	* أرأيت الذي ينهي. عبدا إذا صلى * ألم يعلم بأن الله يـرى. كلا لئن
غيبة _ تكلم	10_18	1 ()	لم ينته لنسفعا
تكلم _ غيبة	٤_١	القدر	* إنا أنسزلناه تسنزل السملائكة ا والروح فيها بإذن ربهم
تكلم _ غيبة	7-1	الكوثر	* إنا أعطيناك الكـوثر. فصل لربك إ وانحر

الأدوات

	T	7	
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
	1	1	* إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور
زيادة الأداة	170	الأنعام	* إن ربك سريع العقاب وإنه تعقور إ
تعریف ۔ تنکیر		1 20031	رحيم * فإذا جاءتهم الحسنة وإن
	! !	1 61.	1
تنويع في الأداة	171	الأعراف	تصبهم سيثة * إنما الصدقات للفقراء وفي
61.	! !	1	* إنما الصدقات للفقراء وفي إ
تنويع في الأداة تنويع في الأداة	٦.	التوبة	الرقاب
تنويع في الأداة	17)	الرفاب * يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين !
		i I	* التائبون العابدون الحامدون
زيادة الأداة	117))	والناهون عن المنكر
		I	* وإذا مس الإنسان الـضر مر
تعریف _ تنکیر	17	يونس	كأن لم يدعنا إلى ضر مسه
		ı	* قل هل من شركائكم من يهدى إ
تنويع في الأداة	٣٥	! ! »	إلى الحق قل الله يهدى للحق
			الله الله الله الله الله الله الله الله
إ زيادة الأداة	44	الكهف!	سادسهم سبعة وثامنهم
1			* إنما صنعوا كيـد ساحر ولا يفلح
تنكير وتعريف	79	طه	الساحر حيث أتى
تعريف وتنكير	١	النمل	* تلك آيات القرآن وكتاب مبين
		0	* لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند
¦ تنكير وتعريف	١٧	العنكبوت	
	' '	العلمبوك	الله الرزق * وإذا أذقنا الناس رحمة وإن
تنويع في الأداة	٣٦ :	ti	
ا تنويع في الدداه	, ,	الروم	تصبهم سيئة
تنويع في الأداة	. .	ę	الصبهم سيبه * وإنا أو إياكم لعلى هـدى أو في
ا تنويع في الاداه	7 8	سبأ	ضلال مبين * قـل إنى أمـرت أن أعـبـد الله
i	1		* قبل إنى أمرت أن أعبد الله
1	i		مخلصاً له الدين. وأمرت لأن أكون
زيادة الأداة	17 _ 11	الزمر	أول المسلمين
	i		* حتى إذا جاءوها فتحت حتى
زيادة الأداة	٧٣ _ ٧١	»	إذا جاءوها وفتحت
	i		
	1		·

الأدوات

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
	i		
1			* ذلكم بأنه إذا دعــى الله وحــده
ا تنويع في الأداة	17	غافر	كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا
	1		* وإنا إذا أذقنا الإنــسان منا رحــمة
تنويع في الأداة	٤٨	الشوري	وإن تصبهم سيئة
			* يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن
تنكير وتعريف	٤٩))	يشاء الذكور
			* أم اتخذ مما يخلق بنات
تنكير وتعريف	١٦	الزخرف	وأصفاكم بالبنين
		1	* أفعيينا بالخلق الأول بل هم في
تعريف وتنكير	10	ق	لبس من خلق جديد
		l I	* لونـشاء لجـعلـناه لو نشـاء ا
حذف الأداة	۷٠ _ ٦٥	الواقعة	جعلناه ا
		! !	1
	<u> </u>	·	

البناء النحوي

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* الذين أنعمت عليهم غير
تحول في الإسناد	٧	أم الكتاب	المغضوب عليهم
من الجملة الفعلية			* خـتم الله علـي قلـوبهم وعـلي
إلى الاسمية	٧	البقرة	سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة
من الجملة الفعلية	١٤))	* قالوا آمنا قالوا إنا معكم
إلى الاسمية			,
تحول في النسق			* والموفون بعهدهم إذا عاهدوا
الإعرابي	177))	و الصابرين
من الجملة الفعلية			* أولئك الذين صدقوا وأولئك هم
إلى الاسمية	177))	1 2- 11
من الجملة الاسمية			* والله يريد أن يتوب عليكم ويريد
إلى الفعلية	۲۷	النساء	الذين يتبعون الشهوات
ل تحول في النسق	1		* لكن الراسخون في العلم
الإعرابي	178	>>	والمؤمنون والمقيمين والمؤمون
من الجملة الفعلية	!		* أحل لكم الطيباتوطعام
إلى الاسمية	٥	المائدة	الذين أوتوا الكتاب حل لكم
من الجملة الفعلية			* لئن بسطت إلى يدك لتقتلني ما
إلى الاسمية	۲۸))	أنا بباسط
من الجملة الفعلية			» يريدون أن يخرجـوا من النار وما
إلى الاسمية	٣٧))	هم بخارجين
تحول في النسق			* إن المذين آمنوا والمذين هادوا
الإعرابي	٦٩))	والصابئون
من الجملة الفعلية			
إلى الاسمية	۲	الأنعام	* ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده
تحول في النسق			
الإعرابي	۲۷	>>	* يا ليتنا نرد ولا نكذب
			* أن قد جدنا ما وعد ربنا حقا
تعدية _ لزوم	٤٤	الأعراف	فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا
من الجملة الفعلية			 * إما أن تلقى وإما أن نكون نحن إ
إلى الإسمية	110	1 1 » 1	الملقين

البناء النحوي

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
i	i	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	
من الجملة الفعلية	1		* سواء عليكم أدعـوتموهم أم أنتم
إلى الاسمية	195	الأعراف	صامتون
من الجملة الفعلية	I		* وجعل كلمة الذين كفروا السفلي
إلى الاسمية	٤٠.	التوبة	
من الجملة الفعلية	!		وكلمة الله هي العليا * فـــإن أعطوا منـــها رضـــوا وإن لـم
إلى الاسمية	٥٨))	يعطوا منها إذاهم يسخطون
تحول في النسق			* وعد الله الـمؤمنـين والمـؤمنات
الإعرابي	٧٢	3)	جنات ورضوان من الله أكبر
تحول من الجملة			* ليـجزى الذين آمنـوا والذين
الفعلية إلى الاسمية	٤	يونس	كفروا لهم شراب
تحول من الجملة			* وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما
الفعلية إلى الاسمية	١٦	هود	كانوا يعملون
تحول من الجملة		 	
الفعلية إلى الاسمية	79))	* قالوا سلاما قال سلام
من الجملة الفعلية		 	1 1
إلى الاسمية	77	يوسف	* فصدقت وهو من الكاذبين
من الجملة الفعلية			1
إلى الاسمية	77) »	* فكذبت وهو من الصادقين
من الجملة الفعلية			* لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم
إلى الاسمية	٧	إبراهيم	إن عذابي لشديد
من الجملة الفعلية	l	!	إن عذابي لشديد * وسخر لكم الليل والنهار
إلى الاسمية	١٢	النحل	والشمس والقمر والنجوم مسخرات
من الجملة الاسمية	i	i I	* إنما سلطانه على الذين يتولونه أ
إلى الاسمية	١	,	والذين هم به مشركون
من الجملة الفعلية	<u> </u>		* إن الله مع الذين اتقوا والذين هم
إلى الاسمية	171	! ! »	
	i I	l I	محسنون * فأردت أن أعيبها فأردنا أن
تحول في الإسناد	۸٧ _ ٧٩	الكهف	يبدلهما ربهما فأراد ربك
تعدية _ لزوم	1 7	مريم	* يرثني ويرث من آل يعقوب
,	1 1	1	
	1	1	1

البناء النحوي

	7	7	
نوع الالتفات	الآية	السورة إ	الموضع
من الجملة الفعلية	1	!	* قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من
إلى الاسمية	00	الأنساء	
من الجملة الاسمية	l	l	اللاعبين * ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى
إلى الفعلية	٦	الحج	
- 3,	· I		الموتى * والذي هو يطعمني ويسقين. وإذا
تحول في الإسناد	A V9	الشعراء إ	
من الجملة الفعلية			مرضت فهو يشفين * قالوا سواء علينا أوعظت أم لم
إلى الاسمية	147))	
من الجملة الفعلية			تكن من الواعظين * قال سننظر أصدقت أم كنت من
إلى الاسمية	۲۷	النمل	الكاذبين
من الجملة الفعلية			الكاذبين هـ الكاذبين الم الكاذبين الم الكاذبين الكادبين
إلى الاسمية	۸۱ _ ۸٠))	الصم وماأنت بهادي العمي
من الجملة الفعلية			* وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها
إلى الاسمية	٣٦	الروم	وإن تصبهم سيئة إذا هم يقنطون
من الجملة الفعلية			* فإنك لا تسمع الموتى ولا تسمع
إلى الاسمية	04 - 04))	الصم وما أنت بهاد العمى
من الجملة الفعلية			* فيؤمنــذ لا ينفع الـــذين ظلمــوا
إلى الاسمية	٥٧))	معذرتهم ولا هم يستعتبون
من الجملة الفعلية			* لايجزي والد عن ولده ولا مولود
إلى الاسمية	44	لقمان	هو جاز عن والده شيئا
			* وإذا ذكر الله وحده اشمأزت
من الجملة الفعلية			قلوب وإذا ذكر الـذين من دونه
إلى الاسمية	٤٥	الزمر	إذاهم يستبشرون
			* وإذا أنعمنا على الإنسان
تحول في الإسناد	٥١	فصلت	أعرض وإذا مسه الشر
من الجملة الفعلية			* يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها
إلى الاسمية	١٨	الشوري	والذين آمنوا مشفقون منها
من الجملة الفعلية			* إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال
إلى الاسمية	70	الذاريات	سلام
			1

البناء النحوي

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
من الجملة الفعلية	7.8	الواقعة	* أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون
إلى الاسمية من الجملة الفعلية	79))	* أأنتم أنزلتمـوه من المزن أم نحن
إلى الاسمية			المنزلون
من الجملة الفعلية إلى الاسمية	٧٧)) 	* أأنتم أتـشأتم شـجرتهـا أن نحن المنشئون
تحول في الإسناد	\.	الجن	* وأنا لا ندري أشر أريـد بمن في
من الجملة الفعلية	r_7	الكافرون	الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا * لا أعبد ما تعبدون. ولا أنتم
إلى الاسمية	! !	! ! !	عابدون ما أعبد

			The state of the s
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
1			* خمتم الله على قلوبهم وعملي
ا ختم عشاوة	٧	البقرة	سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة
3,000	***************************************	,	* فلما أضاءت ما حوله ذهب الله
ا أضات _ نورهم	١٧	10	
			* أتحدثونهم بما فتح الله عليكم
الله ـ رب	٧٦))	ليحاجوكم به عند ربكم
ا الله ـ رب	Υ ,	"	* بلى من أسلم وجهه لله وهو
์ เกี้ย	117	a	
الله ـ رب	111	"	محسن فله أجره عند ربه
ا			* وإنه للحق من ربك وما الله
رب ـ الله	1 8 9))	بغافل عما يعملون
			* ويسخرون من الذين آمنوا والذين
آمنوا ـ اتقوا	717))	اتقوا فوقهم يوم القيامة
i			* والـوالدات يـرضـعن أولادهـن
			حولين كامليان لمن أراد أن يتم
کاملین _ یتم	777))	الرضاعة إ
			* ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في
ربه ـ الله			ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم
ربی ـ الله	X0X))	ربى الذي يحيى ويميت فإن الله ا
		!	* فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى ا
رب ــ الله	770))	فله ما سلف وأمره إلى الله
		i	* وما يعلم تأويله إلا الله
		1 1	والراسخون في العلم يقولون آمنا به إ
الله ــ رب	٧	آل عمران	كل من عند ربنا
	l	!	* وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله
رب _ الله	٥.	: »	وأطيعون أبيان وأبار
		!	* قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى إ
		! !	أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند
الله ـ رب	٧٣)	ربکم ا
<u> </u>	!	!	!
	! !	1	1
	i	<u>i </u>	<u>i</u>

minu

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* أولئك لا خلاق لـهم في الآخرة
الآخرة ـ يوم			ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم
القيامة	٧٧	آل عمران	القيامة
	1		# إن أول بيت وضع للناس لـــلذي
الناس _ العالمين	٩٦	H	ببكة مباركا وهدى للعالمين
			* إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن
تمسسكم _ تصبكم	۱۲۰))	تصبكم سيئة يفرحوا بها
			* أولئك جزاؤهم مغفرة ونعم
جزاء _ أجر	177))	أجر العاملين
		i I	ا * لا يشتــرون بايات الله ثمنا قــليلا إ
	in I		أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله
الله ـ رب ـ الله	199)	سريع الحساب * يأيها الناس اتقوا ربكم واتقوا
			* يأيها الناس اتقوا ربكم واتقوا
رب ـ الله	١	النساء	الله
			* ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو
يقتل ـ يغلب	٧٤))	يغلب
			يعنب * من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة
			نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة
نصیب ۔ کفل	۸٥)	یکن له کفل منها * فإن کـان لکم فتــحوإن کان
			* فإن كــان لكـم فتــح وإن كان
فتح ـ نصیب	181)	للكافرين نصيب للكافرين نصيب
		1	* اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت
أكمل _ أتم	٣ -	المائدة	علیکم نعمتی
۵.	[[! !	* يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك
رب ـ الله	٦٧	i »	من ربك والله يعصمك
±.,	l !	! !	* وما لنــا لا نؤمن بالله ومــا جاءنا
الله _ رب	Λ ξ) 1	من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا
4.,	1	i i	* هل يستطيع ربك أن ينزل عــلينا
رب ـ الله	1 //7	1)) 1	مائدة من السماء قال اتقوا الله
	t 1	1 1	1





نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
	1		* الحمد لله الـذي خلق السموات
4	- :		والأرض وجعل الظلمات والنور ثم
الله ـ رب	;	. 61.	
خلق ـ جعل	١į	الأنعام	الذين كفروا بربهم يعدلون
			* قل إن هدى الله هو الهدى وأمرنا
الله ـ رب	٧١	3)	لنسلم لرب العالمين
			* قال النار مثواكم خالدين فيها إلا
الله ـ رب	171))	ما شاء الله إن ربك حكيم عليم
	!		* قل تعالوا أتل ما حرم ربكم
			عليكم ولا تقتلوا النفس التي
رب ـ الله	١٥١))	حرم الله إلا بالحق
			* قل إنما حرم ربي الفواحش
رب ـ الله	44	الأعراف	وأن تشركوا بالله ا
			* أو عـجبـتم أن جـاءكم ذكـر من إ
رب ـ الله	79))	ربكم فاذكروا آلاء الله
	<u> </u>		* قد جــاءتكم بينة مــن ربكم هذه إ
رب ـ الله	٧٣))	ناقة الله
	ı		* حقيق على أن لا أقول على الله !
الله ـ رب	١.٥))	إلا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم * قد جئتكم ببينة قال إن كنت
		l	* قد جئتكم ببينة قال إن كنت إ
بينة _ آية	1.7_1.0))	جئت بآية
		i I	جئت بآية * فإذا جاءتهم الحسنة وإن
جاءتهم _ تصبهم	171)	تصبهم سيئة
1	!	!	* رب أرنى أنظر إليك قال لن
النظر ـ الرؤية	184	. »	ترانی
	i	i i	* قل إنما علمها عند ربي إنما
رب ـ الله	1.47))	علمها عند الله
	1	1	* إذا ذكر الله وجلت قلوبهم
الله ـ رب	۲	الأنفال	وعلى ربهم يتوكلون
	I I	i i	1
	I I	1	1
(1	1	1

			THE RESIDENCE OF THE PROPERTY
ا نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
		1	* فأن لله خـمـــه
الرسول _ عبدنا	٤١	الأنفال	وللرســول إن كنتم آمنتــم بالله
'		1	وما أنزلنا على عبدنا
ليتبين لك ـ تعلم	٤٣	التوبة ا	
ينبيل دو و وحدم		اللوب	* حتى يتبين لك الـذين صدقـوا
1 1 1 1 1	7.7		وتعلم الكاذبين
النبى ـ رسول الله	()	I "	* ومنهم الذين يؤذون السنبي
1 1 1 2	9 8	l L	والذين يؤذون رسول الله
الله ـ عالم الغيب والشهادة	42) 	* وسيرى الله عملكم ورسوله ثم
والشهادة	***		تردون إلى عالم الغيب والشهادة
			* فسيرى الله عملكم ورسوله
الله ـ عالم الغيب			والمؤمنون وستردون إلى عالم
الله ـ عالم الغيب والشهادة	١٠٥))	الغيب والشهادة
			* ويقولون لولا أنزل عليه آية من
رب ـ الله	۲.	يونس	ربه فقل إنما الغيب لله
📜 حبط ـ باطل			* وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما
ا (صنعوا _ يعملون)	7.1	هود	كانوا يعملون
			* قال يا قوم اعبدوا الله إن ربى
الله ـ رب	71))	قريب مجيب
			* أرأيتم إن كنت على بينة من
ربی ـ الله	78))	ربى فمن ينصرنى من الله
			* أرهطي أعز عــليكم من الله
الله ـ رب	97))	إن ربي بما تعملون محيط
			* فما أغنت عنهم آلهتهم التي
الله ـ رب	1 - 1))	يدعـون من دون الله من شيء لـما
.,,			جاء أمر ربك
			جاء المر ربب * ذلكما مما علمني ربي إني تركت
ر الله	٣٧		الله علمه علمه علمي ربى إلى ترت الله ملة قوم لا يؤمنون بالله
رب ـ الله	٣٧	يوسف	
الله ا	٣٩))	* أأرباب مشفرقون خير أم الله
رب ـ الله	1 7	,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,	الواحد القهار
1			<u> </u>

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
سنة _ عام	٤٩ _٤٧	يوسف	 * قال تزرعون سبع سنین ثم یأتی من بعد ذلك عام
الله ـ رب	۲	الرعد	* الله الذي رفع السموات لعلكم بلقاء ربكم
الله ـ رب	۲۱ ا))	* والذين يصلون ما أمر الله به ويخشون ربهم
رب ــ الله	۲٥	إبراهيم	* تؤتى أكلمها كل حينِ بـإذن ربها ويضرب الله الأمثال
نبعث _ جئنا بك	۸۹	النحل	* ويوم نبعث في كل أمة شهيدا وجئنا بك شهيدا
رب ـ الله	٣٩	الإسراء	* ذلك مـما أوحى إليـك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها
الله ـ رب	١٦	الكهف	 * وإذ اعتزلتمـوهم وما يعبدون إلا الله ينشر لكم ربكم من رحمته
تزاور _ تقرضهم	۱۷))	* وتىرى الشمس إذا طلعت تزاور وإذا غربت تقرضهم
الله ــ رب	7 8	»	* إلا أن يشــاء الله واذكــر ربك إذا نسيت
نادوا ـ دعوا	٥٢))	* ويوم يـقول نادوا شــركــائى فدعوهم
الرحمن ـ رب	19_11	مريم	* قالت إنى أعوذ بالرحمن قال إنما أنا رسول ربك
المجيء _ الإتيان	٤٣	1 1 1))	* يا أبت إنى قد جاءنى من العلم مالم يأتك
الله ـ ربی	1 1 1 1	1 1 1))	* وأعتــزلكم وما تدعــون من دون الله وأدعو ربى
تدعون _ يعبدون	٤٩ _ ٤٨	1 1 1 1))	* وأعتـزلكم وماتدعون فــلما الما المتزلهم وما يعبدون
الله _ رب		1 1 1 1 1	* ويزيــد الله الذيــن اهتــدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
التفطر ـ الانشقاق	٩.	مريم	الأرض
			* فاضرب لهم طريقا في البحر
البحر _ اليم	VA _ VV	طه	فغشيهم من اليم
			* ولقد استهزئ برسل من قبلك
استهزاء _ سخرية	٤١	الأنبياء	فحاق بالذين سخروا منهم
	, ,		* قل من يكلؤكم بالليل والنهار من
الرحمن ـ رب	73))	الرحمن بل هم عن ذكر ربهم
	9.5		* فمن يعمل من الصالحات وهو
عمل ـ سعی	12))	مؤمن فلا كفران لسعيه * ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو
الله ـ رب	٣.	11	* دلك ومن يعظم حرمات الله فهو ا خير له عند ربه
با الله عرب	, , , , , , , , , , , , , , , , , , ,	الحج	حير له عند ربه * وليـعلـم الذين أوتـوا العلـم أنه
			الحق من ربك وإن الله لهاد
رب ـ الله	٥٤))	الذين آمنوا
			» ومن يدع مع الله إلىها آخر
الله _ رب	117	المؤمنون	لابرهان له به فإنما حسابه عند ربه
			* والخامسة أن لعنة الله عليه
لعنة _ غضب	Λ_V	النور	والخامسة أن غضب الله عليها
			* إن ربك يـقضى بـينهـم بحكمـه
رب _ الله	V9 _ VA	النمل	فتوكل على الله
۵.			* وقل الحمد لله سيريكم آياته
الله ـ رب	98))	وماربك بغافل عما تعملون
Åu.	٦٨	!	* وربك يـخلق مـا يشـاء ويختـار
رب ـ الله	1//	القصص	سبحان الله * ولايصدنك عن آيات الـله
الله ـ رب	۸۷))	* ولا يصدنك عن أيات ألك إ وادع إلى ربك
	/ / /	<u> </u>	وادع إلى ربك * ومن الناس من يقول آمنا بالله ا
	1	!	ولئن جاء نصر من ربك
الله ـ رب ـ الله	١.	العنكبوت ا	أو ليس الله

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
ا توع الانتقاب	40 11 1 1	اسوره	الموضع
1			* فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين
سنة _ عام	١٤	العنكبوت	عاما
	1		* وقالــوا لولا أنرل عليــه آيات من
رب _ الله	٥٠))	ربه قل إنما الآيات عند الله
1	1		* ما خـلق الله السـموات والأرض
	!		وما بينهما إلا بـالحق وأجل مسمى
į	i		وإن كشيرا من الناس بلقاء ربهم
الله ـ رب	٨	الروم	الكافرون
	, w.,		* وإذا أذقنا الناس رحـمة وإن
أذقنا _ تصبهم	77	>>	تصبهم سيئة . واتبع ما يوحى إليـك من ربك إن
الله الله	۲	الأحزاب	الله كان بما تعملون خبيرا
رب ـ الله	,	الد حواب	* قل لاتسألون عما أجرمنا ولانسأل
أجرم _ عمل	۲٥	سبأ	عما تعملون
0 - 10.			* وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا
الله ـ رب	٣٤	فاطر	الحزن إن ربنا لغفور شكور
		 	* وإذا مس الإنـسان ضـر دعــا ربه
رب ـ الله	٨	الزمر	وجعل لله أندادا
		1 	* لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف
رب ــ الله	۲.)	وعد الله
		i	* الذين يخشون ربهم ثم تلين
رب _ الله	74) 1	جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله
4.,	! ! w. w.	! !	* نهم ما يشاءون عند ربهم
رب ــ الله	70_78	8)) 8	ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا * ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما إ
التخويل ـ الإيتاء	! !	1 1 1))	الله على علم الما الما الما الما الما الما الما
العصويل ــ او يد -	!	!	اوليد على علم * * لاتقنطوا من رحمة الله إ
الله ـ رب	08_07	1))	وأنيبوا إلى ربكم
	<u> </u>	! !	* ووفيت كل نفس مـا عملت وهو
عمل _ فعل	V ·	, ,	أعلم بما يفعلون

		7	
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
		!	* أتقتلون رجـلا أن يقول ربي الله
الله ـ رب	1 7 1	غافر	وقد جاءكم بالبينات من ربكم
	1	1	* تدعونني لأكفر بالله وأشرك به ما
الله ـ العزيز ـ	!	1	ليس لـي به علم وأنا أدعـوكم إلى أ
الغفار	1 87)	
النار _ جهنم	1 89	1))	العزيز الغفار * وقال الذين في النار لخزنة جهنم
		1	* فـاصبـر إن وعد اللـه حق
الله ـ رب	00)	وسبح بحمدك ربك
	I I	1	* وقال ربكم ادعوني أستجب لكم
دعاء _ عبادة	٦.	, ,	إن الذين يستكبرون عن عبادتي
	[[! !	* قل إنى نهيت أن أعبد الذين
	! !	!	تدعمون من دون الله لما جاءني
الله ـ رب	177	1))	البينات من ربى * شرع لكم من الـدين ما وصى به
	! !	! !	* شرع لكم من الـــدينِ ما وصى به
	! !		نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا
وصىي. أوحى . وصى	14	الشوري	به إبراهيم وموسى وعيسى
	[[* والذين يحاجون فيي الله من بعد
			ما استجيب له حجتهم داحضة عند
الله ـ رب	١٦))	ربهم
			* وما عنــد الله خير وأبقــى للذين
رب ـ الله	٣٦))	آمنوا وعلى ربهم يتوكلون
١. د			* استجيبوا لربكم من قبل أن يأتي
رب ـ الله	٤٧.))	يوم لامرد له من الله
			* إذا أذقنا الإنسان مـنا رحمة
أذقنا _ تصبهم	٤٨))	وإن تصبهم سيئة .
. 10	1	1 1 61	* وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال
آيات ـ الحق	٧	الأحقاف	الذين كفروا للحق لما جاءهم
		ı	* فأخرجنا من كان فيها من
	77_70	1 (2)	المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت
إيمان _ إسلام	11-10	الذاريات	رمن المسلمين

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
	<u>'</u>		
i	i		* فإن للذين ظلموا ذنوبا
ظلموا ـ كفروا	7 09	الذاريات	فويل للذين كفروا من يومهم
			* وما لكم لاتؤمنون بالله والرسول
الله ـ رب	٨	الحديد	يدعوكم لتؤمنوا بربكم
			* والرسول يدعوكم هو الذي
الرسول ـ عبده	۹_۸))	ینزل علی عبده آیات بینات
			* والذين آمنوا بالـله ورسله أولئك
الله ـ رب	١٩))	هم الصديقون والشهداء عند ربهم
			* سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة
رب ـ الله	۲١))	أعدت للذين آمنوا بالله
	I	1	* قد سمع الله قول التي تجادلك !
جدل _ محاورة	١ ١	المجادلة	والله يسمع تحاوركما
	l !	I I	* يأيها الذين آمنوا توبـوا إلى الله
	! !	1 1	توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر
الله ـ رب ـ الله	, ,	التحريم	عنكم يوم لايخزى الله
	i I	1	* وما أدراك ما الحاقة كذبت ثمود إ
الحاقة _ القارعة	٤_٣	الحاقة	وعاد بالقارعة
	t L	I I	* إن ربك يعلم أنك تقوم!
رب _ الله	۲.	المزمل	والله يقدر الليل والنهار
	!	i i	* كذلك يضل الله من يشاء إ
الله _ رب مهل . أمهل . رويدا	۲۱	المدثر	وما يعلم جنود ربك إلا هو
مهل. أمهل. رويدا	1 17	الطارق	* فمهل الكافرين أمهلهم رويدا
	!		* جزاؤهم عند ربهم جنات عدن
	1	1	رضى الله عنهم ورضوا عنه
رب ـ الله ـ رب		البينة إ	ذلك لمن خشى ربه
	!	1	* إذا جاء نصر الله والفتح. ورأيت
	į	1	الناس يدخلون في دين الله أفواجا.
الله ـ رب	7-1	النصر	فسبح بحمد ربك
	-	i	1
	1	1	1
	1	1	1

أهم المصادر والمراجع

- ـ الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي ـ المكتبة الثقافية، بيروت.
- _ أدب الكاتب: ابن قتيبة . هامش المثل السائر _ المطبعة البهية بمصر ١٣١٢هـ .
 - أسباب النزول: أبو الحسن النيسابوري دار الكتب العلمية . بيروت.
- ـ أسرار المتكرار في القسرآن: الكرماني ـ تحقيق عبدالقادر أحمد عطا ـ دار الاعتصام ـ القاهرة ١٩٧٧م.
 - -الأسلوب: د. سعد مصلوح دار البحوث العلمية ١٩٨٠م.
- _الأسلوبية الحديثة: د. محمود عياد. مقال بمجلة فصول. المجلد الأول. العدد الثاني
- الأسلوبية والأسلوب: عبدالسلام المسدى. الدار العربية للكتاب. ليبياط ٢ الأسلوبية الكتاب. ليبياط ٢
- _ الإيضاح في علل النحو: الزجاجي . تحقيق مازن المبارك _ مكتبة دار العروبة _ القاهرة ١٩٥٩م.
 - ـ الإيضاح في علوم البلاغة: الخطيب القزويني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٨٥م.
- ـ البحر المحيط : أبو حيان الأندلســـى ــ دار الفكر للطباعة والنشـــر والتوزيع ــ بيروت ــ الطبعة الثانية ١٩٨٣م.
 - البديع: عبدالله بن المعتز ـ نشر كراتشقوفسكي ـ منشورات دار الحكمة بدمشق.
- ـ البديع فى البديع فى نقد الشعر أسامة بن منقذ. تحقيق على مهنا ـ دار الكتتب العلمية ـ بيروت ١٩٨٧م.
- ـ البرهان فى عـلوم القرآن: بدر الدين الزركشــى. تحقيقَ محمد أبو الـفضل إبراهيم ـ مكتبة دار التراث ـ القاهرة ١٩٥٧م.
- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن: عبدالواحد بن عبدالكريم الزملكاني. تحقيق. خديجة الحديثي ود. أحمد مطلوب - مطبعة العاني - بغداد ١٩٧٤م.
- ــ بناء لغة الـشعر : جون كويــن. ترجمة د. أحمــد درويش ــ مكتبة الزهــراء ــ القاهرة ١٩٨٥م.



- تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة . تحقيق السيد أحمد صقر دار إحياء الكتب العربية القاهرة ١٩٥٤م.
- ـ اتجاهات البحث الأسلوبي: . شكرى عياد ـ دار العلوم للطباعة والنشر السعودية 1940م.
- تحرير التحبير: ابن أبى الإصبع المصرى . تحقيق د. حفنى شرف. لجنة إحياء التراث الإسلامي بالقاهرة ١٩٨٣م.
- التشريح العلمى: جيمس كوير براشى. ترجمة د. حسين خليفة ـ مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٥م.
 - تفسير أبي السعود: دار إحياء التراث العربي _ بيروت.
- تفسير البيضاوى: (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع. . بيروت.
 - تفسير الطبري: _ دار الفكر _ بيروت ١٩٧٨ .
- التفسير الكبير ومفاتيح الغيب: الفخر الرازى ـ دار الـفكر للطباعة والنشــر والتوزيع ـ بيروت ١٩٨١م.
 - ـ الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ١٩٦٧٧م.
- جوهر الكنز: نجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير. تحقيق د. محمد زغلول سلام - منشأة المعارف بالإسكندرية.
- حلية المحاضرة في صناعة الشعر: الحاتمي. تحقيق د. جعفر الكياني دار الرشيد للنشر - العراق ١٩٧٩م.
- الخصائص : ابن جنى ـ تحقيق محمد على النجار ـ دار الكتب المصرية ـ القاهرة الخصائص . ١٩٥٦م .
- خصائص المتراكيب : د. محمد أبو موسى مكتبة وهبة بالقاهرة الطبعة الثنانية الثنانية
 - ـ دراسات قرآنية : محمد قطب ـ دار الشروق ـ الطبعة الثانية ١٩٨٠م.
- - دلائل الإعجاز: عبدالقاهر الجرجاني ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ١٩٧٨م. - دلالة الألفاظ: د. إبراهيم أنيس ـ الأنجلو ط٤ ـ ١٩٨٠.



- روح المعانى في تنفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : الألوسي دار إحياء التراث العربي بيروت .
 - ـ شروح التلخيص : المطبعة الأميرية ١٣١٧هـ.
- الصاحبي: ابن فارس. تحقيق السيد أحمد صقر عيسى البابي الحلبي وشركاه
- _الصناعتين: أبو هلال العسكرى. تحقيق د. مفيد قميحة _ دار الكتب العلمية _ بيروت
 - _الطراز: يحيى بن حمزة العلوى _ دار الكتب العلمية _ بيروت ١٩٨٣م.
 - علم الأسلوب: د. صلاح فضل منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت ١٩٨٥م.
- ـ العمدة في صناعـة الشعر ونقده: ابن رشيق القيـرواني . تحقيق محمـد محيى الدين عبدالحميد ـ دار الجيل ـ بيروت ط٤ ـ ١٩٧٢م .
 - _ غرائب القرآن : النيسابوري . هامش الطبري _ دار الفكر _ بيروت ١٩٨٧م .
 - _الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري _ دار الكتب العلمية _ بيروت .
 - _ فقه اللغة وأسرار العربية : الثعالبي _ دار مكتبة الحياة _ بيروت.
 - فن البلاغة: د. عبدالقادر حسين عالم الكتب بيروت ط٢ ١٩٧٧م.
 - _ في ظلال القرآن: سيد قطب _ دار الشروق ١٩٧٧م.
- ـ كتاب سميبويه: تحقيـ عبدالسلام هارون ـ الهميئة المصـرية العامة للكتـاب ـ القاهرة ١٩٧٩م.
 - _ كتاب المصاحف: أبو بكر السجستاني _ مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع _ القاهرة.
 - _الكشاف : جار الله الزمخشري _ دار المعرفة _ بيروت.
- ـ اللغة العربية معناها ومبناها : د. تمام حسان ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩م.
 - المثل السائر: ضياء الدين بن الأثير الطبعة البهية ١٣١٢هـ.
- مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى . تحقيق د. محمد فؤاد سزكين الخانجى بمصر ١٩٨١م.
- المحتسب: ابن جنى . تحقیق على النجدى ناصف وآخرین ـ دار سزكین للطباعة
 والنشر ط۲ ـ ۱۹۸٦ .



- مشكل إعراب القرآن: لأبى محمد مكى بن أبى طالب القيسى. تحقيق د. حاتم الضامن مؤسسة الرسالة بيروت ط٤ ١٩٨٨م.
- ـ معانى القرآن: الفراء . تحقيق محمد على النجار وأحمد يوسف نجاتى ـ عالم الكتب ـ بيروت ط٢ ـ ١٩٨٣م.
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: د. أحمد مطلوب. مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٩٨٣م.
- المعجم المفهرس: الألفاظ القرآن الكريم. محمد فؤاد عبدالباقى دار الحديث القاهرة ١٩٨٤م.
- المعنى في البلاغة العـربية منذ عبـدالقاهر حتـى السكاكي . د. حسن طـبل رسالة دكتوراه مخطوطة .جامعة القاهرة ١٩٨٣م .
 - مفتاح العلوم: السكاكي. دار الكتب العلمية بيروت -
- المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني . تحقيق محمد سيد كيلاني. دار المعرفة ـ بيروت.
- ـ ملاك التأويل: أحمد بن الزبير الغرفاطى. تحقيق د. محمود كامل أحمد ـ دار العروبة للطباعة والنشر ـ بيروت ١٩٨٥م.
- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع: أبو القاسم السلجماسي . تحقيق: علال المنزع البديع في تجنيس أساليب المعارف . الرباط ١٩٨١م.
 - نظرية اللغة في النقد العربي: د. عبدالحكيم راضي ـ مكتبة الخانجي بمصر ١٩٨٠م.
- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز : فخر الدين الرازى. تحقيق د. بكرى شيخ أمين ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ١٩٨٥م.

1997 / 11177	رقم الإيداع
977 - 10 -1062 - X	الترقيم الدولي I. S. B. N

